

سَامُ الْمَطَالِغِ لِدَرْكِ الْكَوْكَبِ السَّاطِعِ

تأليف:

العلامة الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخادم اليقوني الجوادي المالكي الموريتاني
شرح نظم الكوكب الساطع لجلال الدين السيوطي

حققه ووضع فهارسه وأشرف على إخراج

أبو محمد بن محمد الحسن

طبع على نفقة السيد:

محمد ولد الجيداني اليقوني



كلمة شكر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه.

هذا... ولما كان من شكر النعم : شكر الوسائط، وفي الحديث : (من صنع إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تستطيعوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه).

أنشأت هذه الأبيات دعاءً لأخي : محمد ابن الجيلاني، الذي تفضل بالإفناق على طبع سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع، وهي قليلة في حقه :

دمت الحميد محمد الجيلاني	وفتى العشير وسيد الأقران
في أوجه المعروف تبسط راحة	بالخير في الأسرار والإعلان
وتجول في شتى ميادين العلى	إذ كنت فيها فارس الميدان
يا محسناً قد قام ينشر سلماً	لمطالع إذ بد في الإحسان
أحسن حقاً حين قمت بطبعه	وبذلت سمحاً أجزل الأثمان
فجزاك عنا الله خير جزائه	وأدام مجدك راسخ البنيان
ورزقت في الدارين فوق المرتجى	ووقيت ما يخشى بسور أمان.

المؤلف : محمد الحسن بن أحمد الخديم

التيسير غرة رجب 1418 هجرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ

تَقْدِيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد فيسعدني أن أقدم كلمات موجزة حول التعريف بالشيخ محمد الحسن ابن أحمد الخديم مؤلف «سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع» تكون كالمفاتيح لفهم أهم جوانب شخصيته العلمية الفذة... نصيحة لقارئ هذا الشرح المبارك... وخدمة لطلاب العلم الذين ينتظرون هذا الشرح بفارغ الصبر.

والحديث عن الشيخ محمد الحسن يتطلب جهدا كبيرا ويستدعي نفسا طويلا نظرا لما له من مكانة علمية سامية... وجهود إصلاحية عالية... وتأليف كثيرة... وتربية نافعة... ومحظرة عريقة... إلخ.

بيد أنني آثرت الاختصار المخل... مكرها أخاك لا بطل... تحت تأثير ضيق الوقت.

وسأتناول هذه المقدمة من خلال العناوين التالية :
— نسبه ونشأته.

هو الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم بن محمد مولود بن أبي محمد بن مولود بن أحمد الجواد اليعقوبي، ينتهي نسبه إلى عبد الله بن جعفر الطيار رضي الله عنه. وتعتبر هذه الأسرة التي ينحدر منها هذا الشيخ أسرة علم وصلاح شاع صيتها وذاع مجدها بين العامة والخاصة.

وكان مولد محمد الحسن ليلة الجمعة تاسع شعبان سنة 1357 للهجرة الموافق 1938 م بموضع يسمى «إزاكن» بمقاطعة واد الناقة في ولاية اترارزه.

وقد نشأ بين أبويه أحمد الخديم وعزة بنت سيد محمد الموسوية.

— الدراسة والتدريس

بدأ الشيخ محمد الحسن دراسته بحفظ القرآن وبعض علومه، وثنى بدراسة السيرة النبوية، وثلاث باللغة العربية (ديوان الشعراء الستة) وكان ذلك على والده باستثناء القرآن الذي درس جله على جدته لأبيه فاطمة بنت محمد سالم الموسوية ثم أكمله على والده.

ثم أخذ من الفقه والآداب والسلوك (خصوصاً مؤلفات محمد مولود بن أحمد فال) عن سيد أحمد بن أحمد يحيى.

ثم أخذ من اللغة والنحو عن المختار بن ابلول ومحمد عال بن نعمه. ولكن أساس دراسته كان عند الشيخ محمد سالم بن أَلْمَا حيث أكمل عنده دراسة المتون والفنون التي تدرس في المحاضر إذ ذاك، وأخذ منه «إجازة» في جميع مروياته ومسموعاته. ولقد صبر خلال طلبه للعلم على قساوة الحياة وضيق الحال.. وضرب أروع الأمثلة في علو الهمة والجد في الطلب... حتى نال مانال. وقد أخذ عن محمد بن ميميه، كما استفاد من محمد بن حمّين وبداه بن البوصيري.

بعد ذلك أسس الشيخ محمد الحسن محظرة الخاصة به. حيث نذر نفسه لتعليم الناس الخير ونشر العلوم الشرعية وتبصير الناس بأمور دينهم، وقد شهدت محظرة ازدهارا كبيرا وإقبالا واسعا، وذلك بفضل تفرغه هو للتعليم حيث أنه لا يرتبط بأي عمل سوى التعليم والإرشاد والتربية... مع تمكنه من النصوص... فأصبحت هذه المحظرة قبلة تأوي إليها جموع طلبة العلم من شتى ولايات الوطن بل ومن دول الجوار.

وقد تخرج في هذه المحظرة جمع غفير من الناس، منهم من أسس محاضر مستقلة، ومنهم من التحق بسلك القضاء والتعليم النظامي، ومنهم من بقي مع الشيخ يساعده في مهمة التدريس.

مؤلفاته ومكانته العلمية :

له تأليف كثيرة مفيدة غاية الإفادة... تتناول مختلف المجالات الشرعية...

وتغطي أهم المواضيع العلمية... وتأخذ مختلف الأشكال : من نظم منشور وشرح منظوم وجمع متفرق واختصار مطول وتوضيح مشكل... إلخ.

ولكون هذه التأليف تربو على الستين مؤلفا... فسنضطر إلى الاختصار على ذكر بعضها وترك جلها لما أسلفنا من الحاجة إلى الاختصار المخل.

من هذه المؤلفات :

(1) الفوائد الكفيلة بمعرفة الوسيلة، وهو شرح وضعه على منظومة المختار بن بونه في العقيدة المسماة وسيلة السعادة، وقد ألفه وهو في المحظرة (مطبوع).

(2) إزالة الريب والأوهام عما يخل بالأفهام، وهو نظم بين فيه المخلات بالفهم، ولما له من صلة قوية بالأصل رأينا — تعميما للفائدة — أن ننشره في ذيل هذا التقديم (راجع ص : 15).

(3) سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع، وهو الكتاب الذي بين أيدينا، وهو شرح لمنظومة السيوطي في أصول الفقه، شرحها وصوّب منها واستدرك عليها... وقد بذل الشيخ جهودا كبيرة في سبيل إخراج هذا الشرح في هذا الثوب الأنيق... حيث جمع عدة نسخ من النظم من جهات مختلفة (8 نسخ أربع منها بشرح المؤلف) واختار من بينها أصوبها وأصحها... ورجع إلى أمهات أصول الفقه وقارن بينها وفاضل... فجاء الشرح وافيا بالمطلوب من تبين عبارة الناظم، وخاليا من بعض الأغلاط التي وقع فيها بعض من ألقوا في هذا الفن، وصدق فيه مقول : «التأخر أتم نظرا».

(4) مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي (طبع في مجلدين طبعتين).

(5) دليل الناسك لما يخفى من المناسك وهو شرح وضعه على منظومة له في أحكام الحج (مطبوع).

(6) المسعد بشرح آداب المسجد، وهو شرح وضعه على منظومة محمد مولود ابن أحمد قال في آداب المسجد (مطبوع).

(7) اللؤلؤ المنتثر في زكاة المدير والمحتكر، وهو منظومة تتناول وجوب زكاة العملات ولأهمية هذا الموضوع وتساهل الناس فيه اخترنا أن ننشر هذه المنظومة في ذيل هذا التقديم راجع (ص : 21).

(8) نخبه المطلوب من شرح مطهرة القلوب، وهو شرح نفيس وضعه على منظومة محمد مولود بن أحمد فال المسماة المطهرة في التصوف (مطبوع).

(9) نصائح ذوي التشوف إلى طرائق التصوف، وهو منظومة فريدة ضمّنها الشيخ منهجه في التصوف القائم على العلم الشرعي، كما سجّل فيها مآخذه على متصوفة اليوم الذين تنكبوا طريق العلم فضلوا وأضلوا (مطبوعة في مقدمة مرام المجتدي...).

(10) اللآلئ الحسان على محارم اللسان، شرح جيد وضعه على منظومة محمد مولود بن أحمد فال المسماة محارم اللسان (تحت الطبع).

(11) إعانة المتفهم بشرح آداب المتعلم، وهو شرح وضعه على منظومته في آداب التعلم (مطبوع).

(12) نظم جامع خليل مع شرحه تحفة الجامع (سيقدم للطبع).

(13) نظم أجوبة العلامة محمد سالم بن ألمّا (سيقدم للطبع).

(14) نظم في لو وشرحه... ولأن له صلة بالأصل فقد ألحقناه (انظر ص : 29).

(15) هداية السعاة في معرفة النحاة... منظومة في تاريخ النحاة (مطبوع).
أما مكانته العلمية فهي من الشهرة بحيث لا تحتاج إلى الحديث عنها... وتشكّل مؤلفاته الجمة أبرز معالم هذه المكانة حيث غطت كافة المجالات الشرعية... وتناولتها بتمكن واستيعاب...

فضلا عن تقديم علماء العصر له على غيره وتنويههم بعلمه وإشادتهم بورعه... بل اعتبروه مجددا للدين في هذا القرن.

ومن طالع مؤلفاته سيلاحظ من سعة الاطلاع وطول الباع ودقة النظر ما يعكس وجها من أوجه هذه المكانة العلمية الرفيعة.

السيرة والأخلاق :

يمتاز الشيخ محمد الحسن بمستوى من حسن السيرة وكمال الأخلاق نادر ! فهو شديد التواضع... شديد الورع.. يؤثر البعد عن الأضواء... لا يخالط السلاطين...

ولا يستعبد الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا يخدم ضيوفه بنفسه.. ولا يتميز عن طلبته في هيئة... يجلس مع مريديه يذكرون الله على بساط واحد... لا يتعصب لرأيه في المسائل الخلافية.. يصدع بالحق ولا يخاف في الله لومة لائم.... كثير العبادة والنوافل... قليل الكلام في غير معروف... سمح السجية... لئِن الجانب... لطيف العبارة... عزيز النفس.

وله مكانة أدبية رفيعة وشعر حسن... لكنه لا يمدح الأمراء... ولكن يرعى أمانة الكلمة...

ومن أراد التوسع أكثر في الإلمام بجوانب شخصيته ومعرفة مكانته الأدبية والوقوف على مؤلفاته فليراجع مقدمة «مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي» فسيجد هناك تفصيلا أكثر إن شاء الله.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد فال بن سيد أحمد بن أحمد يحيى

إزالة الرِّيب والأوهام
عما يخلُّ بالأنفهام

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على نبيه الكريم

قال الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم

من كل ما يخل باليقين	حمداً لمن رجوته يقيني
واختص بالملك بلا اشتراكه	من دركه في العجز عن إدراكه
موهي قوى المعارض الأثيم	صلّى على مستوجب التقديم
من كل خير سرّ الابداد عقل	وصحبه ومن لنا الشرع نقل
تفهم ما يخل بالفهوم	هذا وقد أردت بالمنظوم
لا الفهم ظنياً فليس لبس	تخل بالفهم ⁽¹⁾ اليقيني خمس
نقل والاشتراك حيثما يقع	تخصيص المجاز والإضمار مع
هنا على مابعد منها رُسيما	تعارض قدّم المقدّما
تأتي على عشرة أوجه فقد	وهاك أحوال التعارض فقد

التخصيص والمجاز

مجاز احتمل حيث وقعا	احمل على التخصيص ماله معا
مالفظ تسمية انتفى عليه	فالحنفي لا تاكلوا مما ⁽²⁾ لديه
منه فحل ذبحه للناس	في وقت ذبحه وخصّ الناسي
عُبر بالتسمية المقارنة ⁽³⁾	والشافعي قال عن ذبح هنة
ذبح بعمد الترك لا على الأول	مجازاً أرسل على الثاني يحل

(1) أي بفهم مراد المتكلم.

(2) لم يذكر اسم الله عليه.

(3) في الغالب.

التخصيص والإضرار

وآية القصاص فيها احتمالا بشرعه حصل الانفكاك عن أو في القصاص نفسه حياة قاتله الذي غدا عدوهم
الاضمار والتخصيص والثاني اعتلى قتل فذا الخطاب بالعموم عن ورثة القاتل إذ يمات فكان ذلك الخطاب اختصاصهم⁽⁴⁾

التخصيص والنقل

وفي احتمال النقل والتخصيص فالبيع⁽⁵⁾ قيل مطلق المبادلة وقيل إن البيع منقول إلى يخلو لدى الشك من امتناعه
يقدم التخصيص بالتسنيص ونخص فاسد فلا جواز له مستجمع شروط صحة فلا لأن الاصل عدم استجماعه

التخصيص والاشتراك

وما للاشتراك والتخصيص جا فالحنفي ﴿لاتنكحوا ما نكحنا﴾⁽⁵⁾ حقيقة في الوطاء فالمرء حرام والشافعي أي ما عليه عقدوا ثم اشتراك على الأول لزيم ويلزم الثاني تخصيص فقد
محتملاً تقديم ثان نهجا أي وطئوه فالنكاح اتضحاً مزنية الأب عليه بالسدوم فمنع مزنية الأباً يُفقد فالنكح في العقد حقيقة علم تحل من عقد أب لها⁽⁶⁾ فسد

(4) فيلزم التخصيص؛ لأنه يلزم من التخصيص في الخطاب التخصيص في الحكم العام فإن الخطاب عام لكل مكلف.

(5) في قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾.

(5) آباؤكم من النساء.

(6) أي عليها.

المجاز والإضمار

وفي المجاز مع الإضمار اختلف ثالثها استواء هذين ألف
فمن يقل لعبيده ذا ابني وكان نسبه من غيره قد استبان
عن لازم⁽⁷⁾ عبّر بالملزوم⁽⁸⁾ فعتق ذا العبد من المعلوم
أو أنه مثل ابنه في الشفقة⁽⁹⁾ من باب الإضمار فما إن أعتقه⁽¹⁰⁾

المجاز والنقل

لفظ الصلاة قبله أقيموا نهج المجاز فيه مستقيم
عن الدعا بالخير إذ هي تشتمل عليه والنقل بها قد احتمل
فقلت صلاتنا المنصوصة شرعاً إلى العبادة المخصوصة

المجاز والاشتراك

في الوطاء والعقد النكاح ذو اشتراك ورجح المجاز في أحد ذاك⁽¹¹⁾

الإضمار والنقل

﴿وحرّم الربا﴾ يقول الحنفي أي أخذَه وهو زيادة تفي
في بيع درهم بدرهمين إن تُسقطُ هناك صحة العقد تعين
وقال غيره الربا للعقد قد نقل شرعاً فهو مطلقاً فسد
لو أسقطت زيادةً والنقل يعلوه الإضمار وعكسٌ يجلو

(7) وهو العتق.

(8) وهو البنوة، فبنوة المملوك للمالكة تستلزم عتقه.

(9) عليه.

(10) بذلك القول.

(11) أي أحد ذينك على حد قوله تعالى ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾.

الإضمار والاشتراك

في ﴿وسئل القرية﴾ الإضمار احتمال أي أهلها والاشتراك قد قبل
فهي في الأهل حقيقة معا ما كان من أبنية مجتمعها

النقل والاشتراك

أحمل على النقل الذي أتاك يحتمل النقل والاشتراك^(١٠)
مثل^(١٢) الزكاة فهي في التما تجي حقيقة^(١٣) هل هي في المخرج
حقيقة فالاشتراك مخرج أو في^(١٤) المخرج بنقل الشرع

خاتمة نسأل الله تعالى حسنها

والنسخ ماضى عليه قدما والنسخ ماضى عليه قدما
وليس الاخلال^(١٥) بتلك منحصر وليس الاخلال^(١٥) بتلك منحصر
فهو في التقديم والتأخر فهو في التقديم والتأخر
كذلك في النسخ كما يجري في كذلك في النسخ كما يجري في
خمس على خمس فتلك عشرة خمس على خمس فتلك عشرة
فالحمد لله الذي أتمه فالحمد لله الذي أتمه
إزالة الريب والأوهام إزالة الريب والأوهام
صلى على محمد من أرسله صلى على محمد من أرسله
نلنا بهم ومن إلينا ينتمي نلنا بهم ومن إلينا ينتمي

(١٠) فالنقل أولى؛ لأن الاشتراك يحل بالتفاهم.

(١٢) لفظ.

(١٣) لوضعها له لغة.

(١٤) الجزء.

(١٥) بفهم مراد المتكلم.

الأُولُوُ الْمُنْتَبِه
في زكاة المدير والمحتر

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على نبيه الكريم
قال الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم

حمداً لمن حضَّ على الإنفاقِ مما به من من الأرزاقِ
وشرَّ الزكاة للتطهيرِ بها وسدَّ خلَّة الفقيرِ
ووعَدَ الذين يأْمُرُونَا بالعُرفِ والذين يُنْفِقُونَا
وأوْعَدَ الذين يَخْلُونَا بالفضل والذين يَكْزِرُونَا
ثمَّ على من بالأداء لزكاة أموالنا أمر⁽¹⁾ أفضل الصلاة
من قال من زكاة مالٍ منعا له يُمثل شجاعا أقرعا⁽²⁾
وإذ فشا الإعراض عن إتيانها لنومٍ أو غفلةٍ أو نسيانها
حتى غدت بين الوري مرفوضة كأنها لم تك بالمفسرُوضة
خفت أقصد هنا إرشاد مَنْ للنصح يلقي السمع من بني الزمن
إلى زكاة مالدَّيه جملته من عَرَضِ تَجْرِ زكاة العُمَّلة
إذ المُواساة يقينا تُشرعُ وفي الخروج من خلاف ورع
كم نَدَبَ الملح له فيما غَبِرَ ولم يكن كل خلافٍ مُعتبر
فقلتُ والتوفيق للصواب أرجو وآمل من الوهاب
يا أيها الراغب في النجاة حافظ على الإتياء للزكاة
فإنَّها من الدعائم التي عليها الاسلام يُني فجَلَّتْ
تعلقت بكل مالٍ نامٍ فرضها الله على الأنعام
في مالهم صدقة تؤخذ من غنيهم بها فقيرهم قمين⁽³⁾

(1) حيث قال ﷺ اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا إذا أمركم تدخلوا جنة ربكم. رواه الترمذي وصححه الحاكم.

(2) من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع... الحديث في البخاري وغيره.

(3) فأعلمهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم الحديث.

وَأَتَى مَا وَرَدَ مِنْ وَعِيدٍ فِي مَنَعِهَا فِي مُحْكَمِ الْآيَاتِ وَاعْلَمَ بِأَنَّهَا مِنَ الْمَفْرُوضِ فَإِنَّ أَمْوَالَ التَّجَارَةِ تَجِبُ فَقَدْ حَكَى ابْنُ الْمُنْذِرِ الْإِجْمَاعَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ ابْنِ الْمُنْذِرِ وَذَا لَهُ بِعَمَلِ الْمَدِينَةِ وَفِي أَبِي دَاوُدَ عَنْ خَيْرٍ مَعَدٍّ وَكَمْ لَذَاكَ مِنْ دَلِيلٍ قِيمٍ وَمَا بِهِ يَقُولُ أَهْلُ الظَّاهِرِ قَدْ أَوْرَدَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَارِضَةِ فَمُشْتَرِي الْعُرُوضِ لِلتَّجَارَةِ قَوْمُهَا تُمَّتْ زَكَاةُ كُلِّ عَامٍ قَدْ قَالَ ذَا ثَلَاثَةِ الْأَيْمَةِ وَمَالِكَ عَنْهُ وَجُوبُهَا ذِكْرُ أَمَّا الْمُدِيرُ فَرَأَى فِيهِ كَمَا وَالْعَرَضُ كَوْنُ أَصْلِهِ عَيْنًا لَمْ لَكِنْ نَضُوضُ الْعَيْنِ قَدْ رَأَاهُ وَلَوْ يَسِيرًا فَمُدِيرُ الْعَرَضِ مَا لَمْ يَفِرَّ وَبِالْأَمِّ ذَا انْتَصَرَ كَذَا ابْنُ نَافِعٍ لِنُضْ يَذْهَبُ وَمَا رَوَاهُ الْعَتَقِيُّ فِي الْمَسْأَلَةِ

عَنِ الْإِلَهِ الْمُبْدِيءِ الْمُعِيدِ وَمَا عَنْ الرَّسُولِ فِيهِ يَأْتِي فِيمَا لَتَجَرَّ كَانَ مِنْ عُرُوضٍ زَكَاتُهَا إِجْمَاعًا أَوْ فِيمَا اتَّخَبَ عَلَى الْوُجُوبِ مَا حَكَى نَزَاعًا يَخِيكُهُ كَالْأَبِيِّ وَابْنِ حَجَرٍ وَالْعَمْرَيْنِ⁽⁴⁾ حُجَّةً مُبَيِّنَةً زَكَاةً مَا قَدْ كَانَ لِلْبَيْعِ يُعَدُّ⁽⁵⁾ وَافَى بِهِ فِي شَرْحِهِ ابْنُ الْقِيمِ مِنْ عَدَمِ الْوُجُوبِ غَيْرُ ظَاهِرٍ أَدْلَةٌ لِرَدِّهِ وَعَارِضَةٌ مُدَارَةٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ مُدَارَةً وَلِلْمُدِيرِ وَسِوَاهُ الْحُكْمِ عَامٍ وَغَيْرُهُمْ⁽⁶⁾ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ إِنْ يَنْصَابُ الْعَيْنُ بَاغِ الْمُحْتَكِرِ رَأَى الثَّلَاثَةَ الْهُدَاةَ الْحُكْمَا يُشْرَطُ عَلَى مَذْهَبِهِ الْمُسْلِمِ شَرْطًا عَلَى مَا الْعَتَقِيُّ رَوَاهُ بِالْعَرَضِ مَا زَكَاتُهُ بِفَرَضٍ وَغَيْرِ الْأَمِّ كَشْرُوحِ الْمُخْتَصَرِ أَيْضًا وَيَذْهَبُ إِلَيْهِ أَشْهَبُ فَابْحَثْ - لَكِي تَحْتَاطْ - عَمَّا قَابَلَهُ

(4) ابني الخطاب وعبد العزيز.

(5) كان عليه السلام بأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعهده للبيع.

(6) كالنوري والأوزاعي.

للحق تعرف صحة المقابل
 يتكرر كان تلك الرواية
 يحكيه من طالعه يلفيه
 أن ابن قاسم بذاك انفردا
 لم يشترط لديه أيما نضوض
 عن مالك لو لم ينع أصلاً بعين
 وجا به زروق وابن ناجي
 لأنه قد واطأ الموطأ
 شرط النضوض لإمام العتقا
 نسبه⁽⁷⁾ قال ووجه ذلك
 لو باع بالعين الحصول للنما
 بعزو مرويهما لمالك
 لاجامدا لا يتصرف بحال
 فإنه مال مدار لا أقل
 في شأنه أحكام عرض التجري
 في غير شكل معه لم يفتري
 من دون نص عين التجارة
 ولم يضمن حكم ذا الورق رقي
 في نفيها عنها وفي إثباتها
 يدار في عرض أي عن فرض
 جرياً على ما العتقي اختاره
 زكاة تجر فهو كهني في النما
 شرط نضوض العين من خلاف
 لم يتجر به فعليش ذكر

واصع لما قابل إصفا قابل
 فجل ما جشون ذو الرراية
 كما ابن عبد البر في كافيهِ
 والمتقى لابن حبيب أسندا
 فابن حبيب في الزكاة للعرض
 وذا هو المروي عند الأخوين
 هذا المدير جا بذاك الباجي
 وليس مرويهما مخطأ
 لذلك الباجي عزا في المتقى
 وعدم اشتراطه للمالك
 أن بالتجارة بعرض مثل ما
 وصدر الحفيد فافهم ذلك
 فانظره مع حق تجول أين جال
 وما به التجر من أوراق العمل
 من كونه كعرض تجر تجري
 بل ورق العملة أضحى كالورق
 هذا ولما أصبحت مداره
 إذ التعامل بعملة الورق
 كثر خلف الناس في زكاتها
 فمن رأى الورق محض عرض
 زكاة ذا المدير للتجارة
 ومن رأى الورق عيناً ألزما
 أخرى على اعتبار ما خلا في
 وحيث ذا الورق كان مختكراً

(7) ونحوه لابن ناجي على الرسالة.

عَدَمَهَا وَالْجُلُّ يَنْفِي مَا رَأَى
حَيْثُ النَّمَاءُ عَلَتْهَا مَعَهُ تَكُونُ
مَعَ أَنَّهُ لَهُ الْعُمُومُ قَدْ شَمَلَ
وَمَا لِلْأَقْدَمِينَ نَصٌّ قَلْدًا

فَبِعُمُومِ ذِيكَ الْأَخْذُ أَحَقُّ
إِذْ كُلُّ حَادِثٍ إِلَى الْقِيَامَةِ
مَا لِلْعُمُومِ فِي حَدِيثٍ أُدْوَا
وَهَكَذَا حَدِيثٌ مَنْ آتَاهُ
كَذَاكَ أَيْضًا بِعُمُومِ أَنْفَقُوا
وَأُخِذَ مِنَ أَمْوَالِهِمُ الْآيَةُ قَدْ
فِي رَدِّ زَعْمِ الظَّاهِرِيَّةِ عَدَمُ
وُرُودِ مَا هُوَ صَحِيحٌ مِنْ خَبَرٍ
فَهِيَ تَعُمُّ الْمَالَ بِاخْتِلَافٍ
فَمَنْ أَرَادَ أَنْ ذَا يَخْصُرُ
فَلْتَأَمَّلْ هَذِهِ الْعِبَارَةَ
إِلَى سِوَى ذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ
وَفِي الزَّكَاةِ الْأَخْذُ بِالْقِيَاسِ
كَأَنَّ مِنْ ابْنِ الْعَرَبِيِّ قَدْ اسْتَفِيدَ
وَقُلْ لِمَنْ يَسُومُ ذَاكَ نَفْسًا
فَلْيَخْشَ مَنْ قَدْ لَجَّ فِي إِبَائِهَا
مَنْ أَنَّهُ مِنَ الَّذِينَ يَخْلُونَ
وَقَدْ أَحْلَتْكَ عَلَى سَمِيٍّ

إِذْ هُوَ مَالٌ لِلنَّمَا تَهَيَّأَ
تَدَوَّرُ فِي تَحْرُكٍ وَفِي سُكُونٍ
مِنْ سَنَةٍ وَمِنْ كِتَابِ اللَّهِ جَلُّ
فِي النَّفْيِ إِذْ فِي عَصْرِهِمْ مَا عُهُدًا

مِنْ اجْتِهَادٍ فِي مَحَلِّ النَّصِّ حَقٌّ
هُمَا اللَّذَانِ اسْتَوْعَبَا أَحْكَامَهُ
زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ مَرَدُّ
اللَّهِ⁽⁸⁾ فِي الْعُمُومِ قَدْ وَاتَاهُ
مِنْ طَيِّبَاتٍ مَا كَسَبْتُمْ يُوثَقُ⁽⁹⁾
قَالَ الْفَتَى ابْنُ الْعَرَبِيِّ الْقَرْمُ الْأَسَدُ
زَكَاةَ عَرَضِ التَّجَرِّ إِذْ فِيهِ انْعَدَمَ
إِنَّ بِالْآيَةِ عُمُومًا مُعْتَبَرًا
الْأَسْمَاءِ وَالْأَغْرَاضِ وَالْأَصْنَافِ
فِي أَيِّ شَيْءٍ فَعَلِيهِ النَّصُّ
وَكُنْ لَبِيبًا حَسْبُهُ الْإِشَارَةُ
وَخَبِرْ فِيهِ الْعُمُومُ يَأْتِي
وَبِالْعُمُومِ رَأْيِي بَعْضُ النَّاسِ
وَمِنْ سِوَاهُ كَابِنِ رَشْدِ الْحَفِيدِ
عَرَفْتَ شَيْئًا عَنْكَ غَابَتْ أَشْيَا
وَصَدَّ الْاِغْنَاءَ عَنْ إِيْتَائِهَا
وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ يَكُونُ
مَحْضَرُ بَابٍ⁽¹⁰⁾ سَبِطُهُ الْمَلِيَّ

(8) مالا فلم يؤد... إلخ.

(9) قال مجاهد نزلت في التجارة.

(10) ابن أمين بن حامد بن محض باب بن اعبيد الديماني أحد أبرز علماء العصر.

هاهو بالمغني وبالمراد
 فاختل وخذ من نظمه الحسان
 «وعملة الورق نقد تلزم
 «وليس يؤمل وجود النص في
 «لأنها في عصرهم لم توجد
 «فاتقن النظر الحرفية
 «وانظر إلى واقع هذا العصر
 «فسترى الورق في الجهات
 «يدفع في الأثمان والأجور
 «وهو لدى كل فقير وغني
 «فاتق إسقاط حقوق الفقرا
 «والخلف فيها أولاً مقبول
 «لكن أمرها لجلنا جلا
 «وانظر تر الأمر الجديد يجري
 «ثم إذا طال الزمان ارتفعنا
 «فالبئ والشاي الخلاف قد جرى
 «واليوم لن نجد ما خلا في
 «بل كلنا يعلم أن دين
 «وهكذا استعملنا المكبرا
 «واليوم لست واجداً لنكير
 «وفي صلاة الناس في الطائفة
 «واليوم صحة الصلاة فيها
 «وذكرهم للأرض في السجود
 «كذكرهم في ذلك الأعضاء لليدي
 «وصل في القطار والباخرة
 «فأنت في الكل ترى إمكانا

يأتي إلى بديع الاستطراد
 عَدَد الانبياء في القرآن
 فيه الزكاة وبذاك يُجزم
 أمثالها عن الهداة السلف
 ولم تذر من واحد في خلد
 ولنفهم المقاصد الشرعية
 بكل قربة وكل مصر
 جميعها أسر العاملات
 يؤخذ في الديات والمهور
 في عصرنا مثل نقود المعدن
 في هذه العملة عن أهل الثراء
 وهو عن أجدادنا منقول
 فالخلف فيها بيننا لن يُقبلا
 فيه الخلاف في ابتداء الأمر
 ما من خلاف الناس فيه وقعا
 في حل كل منهما إذ ظهرا
 حل شراب دين من خلاف
 من المباحات بدون ميسر
 للصوت في أول الامر أنكرا
 جواز الاستعمال للمكبر
 جرى الخلاف عندما ظهرت
 لست أظن عالماً ينفيا
 جار على غالبه المغهود
 فلا تكن باللفظ ذا تقييد
 وشاحنات البر والطائفة
 إتقانك الشروط والأركان

«وذاك في فقه الزكاة آت
ثم أقول للذي ينبغي النجاة
لا تأخذن في هذه الدعيمة
وبالزكاة لا تكن بخيلاً
فألزم زكاة عملية وعرض
لو لم تكن تلزم فهي أحزم
إن تقف في ثالثة الدعائم
عليه جامداً تفر من مظان
ولست ناظراً إلى كون الورق
إن هي لم تكنه أو يكنها
أضعت حزم الاحتياط جزماً
والمقسري قال في الإضاءة
«وذو احتياط في أمور الدين
والعين شرط نضها من قبل
في ثمن وقيمة فإنما
ولحل آخر الوصف انتقل
إذ المعلل لدى أهل الحكم
والنجم لازكاة في الحل المباح
فلو تكون العلة النقدية
إذ انتفا الحكم مع الوجود
بذاك قد صرح مفتي الزمن
وهو فقيه فاق في الأحكام
طب إذا يستبر منها النبضا
فانظر لعل البعض مما مر حق
وإن تشأ زك احتياطاً تسلم

وفي كتاب الدين والحياة.
ويحتشي الوعيد في منع الزكاة
برخصة الخلف بل العزيمة
عمداً ولا جهلاً ولا تأويلاً
لصون دينك وصون العرض
وحسن لزوم مالا يلزم
شرط نضوض العين لابن القاسم
نضوضها حتى يؤوب القارطان
أصبح كالعين لدى كل الفرق
فهو أخوها اليوم تاب عنها
«وذو الجبالين يضيع الحزماً»
يتأ بليغاً ظاهر الوضاعة
من فر من شك إلى يقين
من أجل أنها هناك الأصل
يظهر ثم باعتبارها الثما
فوجب الحكم لذلك المحل
مع علة دار وجوداً وعدم
لديه إذ وصف الثما عنه مزاح
عنه الزكاة لم تكن منقبة
للو صف قدحه من المعهود
عبد الله بن الإمام الجكني
وناظر لعل الأحكام
وليس جامداً جموداً مخضاً
«هذا من الما ليس يخلو من مرق»
أو شئت بالخلف ترخص تدم

قد تم ما قصدت والحق الغرض
فالحق أجدر بالاتباع
وإن يكن غير صواب رداً
من علينا الله بالتوفيق
والاستقامة وبالتوقفي
والرشد في الدين وبالإرشاد
وبالقبول وبرفع القسدر
بجاه أفضل الورى والآل
فأكمل الصلاة والسلام

والآن يعرض فإن لم يعترض
ولو به وافى قصير الباع
إذ هو فعل قاصر تعدي
والإعتدا لأقوم الطريق
للط بالباطل دون الحق
للحق بالإنشاء والإنشاد
دنيا وأخرى وبعز النصير
والصحب أهل الفضل والكمال
عليهم في البدء والختام.

نظم في معاني لو وشروطه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد فيقول الفقير إلى ربه الغني الكريم محمد الحسن بن أحمد الخديم : هذا تعليق وضعته على منظومتي في «لو» يعين على فهم ماعسر منها إن شاء الله تعالى، وبالله التوفيق والاهتداء إلى أقوم طريق «يامن يروقه سنا الإيماض من برق لؤلؤ حرف شرط الماضي» أي تعليق أمر على أمر كائنين في الزمن الماضي غالبا نحو : لو جاءني زيد أكرمته، وإن تلاها مضارع صرف إلى الماضي نحو :

ولو نعطى الخيار لما افترقنا ولكن لاخير مع الزمان وتأتي لشرط المستقبل قليلا نحو ﴿وليخش الذين لو تركوا...﴾ «مدلولها» على ما قال الشلوبيني مجرد الربط للجواب بالشرط، ولا تدل على امتناع شرط ولا جواب، واستفادة ماذكر من انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج. وقال سيويه : هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. وقال غيره : حرف امتناع لامتناع — أي امتناع الجواب لامتناع الشرط — . وكلام سيويه السابق ظاهر في هذا أيضا؛ فإن انتفاء ما كان يقع — وهو الجواب — لوقوع غيره — وهو الشرط — ظاهر في أنه لانتفاء الشرط، فلا خلاف في المعنى بين القولين. ومراد سيويه وغيره أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل، وبقاء الجواب بقسميه على حاله مع انتفاء الشرط بقسميه عارض في بعض الصور كما في المثل الآتية بحول الله وقوته، وهذا هو المشهور عند أئمة العربية، فسقط بذلك معارضة بقاء الجواب مثبتا مع انتفاء الشرط كما قيل.

ثم إنني اقتصرت في النظم على ما صححه في جمع الجوامع؛ إذ هو الأول في الضبط لعدم احتياجه إلى البناء على الغالب... فقلت وبالله التوفيق إن مدلولها «على المقال السامي هو انتفا الشرط» مثبتا كان أو منفيا «فع استلزام ذا الشرط للتالي» أي الجواب مثبتا كان أو منفيا، فالأقسام أربعة؛ لأنهما إما مثبتان نحو لو جاءني في أكرمته، أو منفيان نحو لو لم يجئني ما أكرمته، أو الشرط مثبت والجواب

منفي نحو لو قصدني ما خييته، أو عكسه نحو لو لم يجتني عتبت عليه، ولا تعرض
للو لنفي الجواب ولا لثبوته، فقيام زيد من قولك : لو قام زيد قام عمرو محكوم
بانتفائه واستلزامه لقيام عمرو، وهل لعمرُ قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد ؟
أو ليس له ؟ لم يتعرض لذلك؛ فلذا كان الجواب على ثلاثة أحوال، كما قال :
«وأما التالي فهو على ثلاثة أحوال إذ ينتفي قطعا أو احتمالا وتارة نحو الثبوت
مالا» قطعا وجزما «فيتنفي لاشك» في انتفائه «عند عدم وجود ملزوم سوى المقدم
إذ نفي ملزوم مساو أوجبا نفيا لل لازم وذا ما احتجبا» بل ظهر «كمثل لو طلعت
الشمس لكان موجودا النهار في كل مكان» فهذا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع
الثاني قطعا؛ لانحصار مسببة الثاني في سببية الأول عقلا؛ إذ لا يخلف طلوع الشمس
غيره في كون النهار موجودا، ومنه قوله تعالى، ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ لانحصار
مسببية الثاني في سببية الأول شرعا وعقلا «واحتمل انتفاؤه عن سلف إذا يكون
للمقدم خلف» شرعا أو عقلا «قد يترتب عليه التالي فالنفي لا يلزم» على سبيل
القطع «في ذا الحال مثاله لو نام زيد لانتقض وضوؤه إذ غير ذا النوم نقض»
الوضوء فالشرع لم يحصر سبب النقض بالنوم؛ إذ قد يكون باللمس والبول. ونحو
لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فقد أوجب العقل عدم الانحصار،
وهذا النوع يدل فيه العقل على انتفاء المسبب المساوي لانتفاء السبب. لا على
الانتفاء مطلقا، ويدل الاستعمال والعرف على الانتفاء مطلقا. كما في المغني. «وإن
ثبوت التال» على حاله منفيًا كان أو مثبتا «ناسب انتفا مقدم» منفيًا كان أو مثبتا
بإحدى المناسبات الثلاث الآتية «ثبوت ذا التالي» على حاله حينئذ «وفى» قطعا
«فلو» موضوعة «لتقرير الجواب التالي بحاله» مثبتا كان أو منفيًا «إذن» أي حين
ناسب ثبوت التالي بحاله انتفاء المقدم «بكل حال» سواء «وجد ذاك الشرط أو
قد فقد» أما امتناع شرطها بادي بدا فإنه وإن غدا موجودا، حاصلا «لكنه
ليس هنا المقصودا ثم المناسبة في ثبوت ما تلا» لانتفاء المقدم المقاد بلو إما «بالأولى
أو مساواة كما تكون» أيضا المناسبة «بالأدون» فمثال المناسبة بالأولى ماروي عنه
عليه السلام أو عن عمر رضي الله عنه : نعم العبد صهيب «لو لم يخف» الله «لم يعص»
فهو «للأولى» أي للمناسبة بالأولى «مثال ماخفي» بل ظهر. رتب عدم العصيان
على عدم الخوف المبين بالإجلال، وعدم العصيان بالخوف المضاد بلو أنسب،
فيترتب ثبوت التالي — وهو عدم العصيان — على الخوف أيضا في قصد المتكلم،
والمعنى أنه لا يعصي الله أصلا لا مع الخوف — وهو ظاهر — ولا مع انتفائه

إجلالا له تعالى عن أن يعصيه، وقد اجتمع فيه الخوف والإجلال رضي الله عنه؛ ولذا قال «إذ عدم الخوف يكون أبعدا عن عدم العصيان من أن يوجد» هو أي الخوف «فوق الربط» لعدم العصيان «به» أي بعدم الخوف قبل دخول لو، وذلك «إشاره إلى انتفاء العصيان كل تاره أي مع وجود الخوف الاقوى في السبب أو انتفاء الخوف إجلالا لرب» فقولنا : رتب عدم العصيان إلخ... بيان ذلك أن لو وجود شرطها يستلزم وجود جوابها، وشرطها : لم يخف، وجوابها : لم يعص، فقد رتب إذن وجود عدم المعصية على وجود عدم الخوف، ووجه كون الخوف هو المفاد بلو أن لو تدل على انتفاء مايلها وهو في المثال المذكور انتفاء الخوف، فتكون دالة على انتفاء ذلك النفي، ونفي النفي إثبات، فامتناع لم يخف يلزم منه وجود الخوف قطعاً؛ لأنه نقيضه، وكلما امتنع شيء وجد نقيضه، فقله : رتب عدم العصيان إلخ هو ناظر فيه إلى ماتقتضيه لو من حيث الثبوت والوجود. وقوله : المفاد بلو هو ناظر فيه إلى ماتقتضيه لو من حيث الامتناع. وهكذا في جميع الأمثلة.

«وللمساواة مثالا بحري» قوله ﷺ في درة بنت أم سلمة أي هند — لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها بناء على تجويزهن أن ذلك من خصائصه — إنها «لو لم تكن ربيتي في حجري» ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة. رواه الشيخان. رتب عليه السلام عدم حلها على عدم كونها ربيته المبين^(٥) بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو — أي عدم حلها — له شرعاً، فيرتب عدم الحل أيضاً في قصده عليه السلام على كونها ربيته المفاد بلو المناسب هو له شرعاً كمناصبته للأول سواء؛ «إذ تستوي الحرمة بالمصاهرة مع حرمة الرضاع عند المهر» والمعنى إنها لا تحل لي أصلاً؛ لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به : كونها ربيته، وكونها ابنة أخي الرضاع. وقوله : في حجري... على وفق الآية جري على الغالب. «ثمت» مناسبة ثبوت التالي انتفاء المقدم المفاد بلو بـ «الأدون» من مناسبته لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالي على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم «ك» قولك في امرأة عرض عليك نكاحها ما «تي لو يضمحل رضاعها» يعني لو انتفت أخوة الرضاع بيني وبينها «لنسب ليست تحل» أي لم تحل للنسب بيني وبينها بالأخوة، رتب عدم حلها على عدم

(٥) قال العطار يعني أن انتفاء كونها ربيته لا يصلح عدم ترتب الحل عليه من حيث كونه انتفاء، فبين أن المراد من ذلك الانتفاء ماصدق الانتفاء معه من الخلف وهو كونها ابنة أخي الرضاع.

أخوتها من الرضاع المبين بأخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا، فيترتب أيضا في قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبتة للأول؛ «إذ حرمة الرضاع عند الفطنا من حرمة النسب كانت أدونا» والمعنى إنها لا تحل لي أصلا؛ لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به : أخوتها من النسب، وأخوتها من الرضاع.

وقد تجردت لو فيما ذكر من الأمثلة عن الزمان، على خلاف الأصل فيها. «وقد تدل لو لدى الإمعان لمنع الال بامتاع الثاني» فرد لانتفاء شرطها بانتفاء جوابها «كآية على انتفا تعداد الاله دلت بانتفا الفساد» وهي آية ﴿لو﴾ كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴿﴾ فيعلم انتفاء تعدد الآلهة بالعلم بانتفاء الفساد، وهذا عليه أرباب العقول، عكس الاستعمال الأول الذي هو كونها لانتفاء جوابها بانتفاء شرطها في الخارج، والمثال الواحد يصلح لهما ويختلف بالقصد، فإن قصد به الدلالة على أن انتفاء الجواب في الخارج بانتفاء الشرط كان من الأول، أو الاستدلال على العلم بانتفاء الشرط بالعلم بانتفاء الجواب كان من الثاني، وفي الأول يستثنى نقيض الشرط وفي الثاني نقيض الجواب لينتج المراد، ففي المثال إن قصد الأول قيل لكن لا إله فيهما غيره فلم تفسدا، والثاني قيل لكنهما لم تفسدا فليس فيهما إله غيره. «ومن في الاغياية» أي غاية الشيء «استعلمها فهل لها جواب ؟ أو ليس لها» جواب ؟ «ثم إذا قلنا جوابها صواب» أي الصواب أن لها جوابا «فهي من» نوع لو «التي لتقرير الجواب مثاله إن أحد أهانا أهنته إذن ولو سلطانا». ثم إن هذا «نظم على المهم من» أوجه «لو يشتمل» ولم يستوعب أوجهها فقد تأتى أيضا للتمني وللتحضيض والعرض فينصب المضارع بعد فاء جوابها، والثلاثة للطلب، لكنه في الأول لما لاطمع في وقوعه.. وفي الثاني بحث... وفي الثالث بليين. وتأتى للتقليل كخبر ردوا السائل ولو بظلف محرق. ومصدرية نحو ﴿يود﴾ أخذهم لو يُعمر ألف سنة ﴿﴾.

«لاقصر» به «يزري» بالمعنى «ولاطول» به «يمل ليلاه تنسي لو بدت للعين كغبا سعادته غداة البين» التي قال فيها :

لايشتكى قصر منها ولاطول

«فالحمد لله على ما أولى من نعم جلّت فنعم المولى أوفى صلاته مع السلام على الهدى وآله الأعلام».

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على نبيه الكريم

كلمة المحقق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين.

وبعد فلا يخفى على أحد اليوم ما يكتسبه تحقيق المؤلفات من أهمية بالغة وقيمة علمية تهفو إليها أفئدة طلبة العلم وتتعلق بها همهم العالية... ذلك أن تخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة أو غير المعتمدة يتيح الحكم عليها تبعا لذلك بالصحة أو الحسن أو الضعف... وهو ما يجعل المطالع على بصيرة من أمر هذه الأحاديث، فيتمسك بالصحيح وما في حكمه، ولا يغتر بالضعيف لا سيما إن كان ضعفه قويا...

كما أن الترجمة للعلماء الذين وردت أسماؤهم والتعريف بهم من شأنه أن يزيح الغموض ويرفع الستار عن مكانتهم العلمية، ومدى اعتبار آرائهم المذهبية... خصوصا إذا تعلق الأمر بموضوع له صلة بعلم الكلام حيث يتعرض لآراء الفرق الإسلامية ومذاهب الطوائف الكلامية كما هو الحال بالنسبة للكتاب الذي بين أيدينا في بعض أبوابه..

ووعيا لهذه الحقائق فقد شرفني الوالد حفظه الله تعالى حيث أمرني أن أقوم بتحقيق «سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع» وهو ما سعيت جاهدا للقيام به على أحسن وجه. واضعا نصب عيني قاعدة «ملا يدرك كله لا يترك كله» ومستحضرا قول الشاعر : على المرء أن يسعى ويذل جهده

منهجتي في التحقيق

في البداية عمدت إلى الكتاب وقرأته عدة مرات لأستخرج منه الأحاديث والأعلام التي يتناولها التحقيق بالإضافة إلى الآيات الشعرية التي تحتاج إلى التكميل... مع بعض المفردات المعجمية التي قد تخفى وتحتاج إلى الشرح والتبيين.

وكانت نتيجة هذا التبع استخراج (358) حديث، و(311) علم كان تعاملها معها كالتالي :

بالنسبة للأحاديث : ألتزم بتخريج الحديث من مصدره الذي عزاه المؤلف له ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.. على أن أبحث عنه في مصادر أخرى لا سيما إذا كان أحد الستة ؛ مثال ذلك حديث (لا يشكر الله من لا يشكر الناس) عزاه المؤلف — تبعاً لغيره — لأبي نعيم وقد أخرجته منه ومن أبي داود أيضاً.

أما ما لم يخرج المؤلف فأبحثُ عنه في الستة أولاً، فإن لم أقف عليه فيها بحثتُ عنه في غيرها من المصادر المعتبرة عند أهل هذا الاختصاص.

وقد لاحظت اختلافاً بين نسخة الترمذي المجردة ونسخته مع العارضة فراغت ذلك في التخريج فليتنبه المطالع لذلك.

على أنني في الحالة الأولى أذكر الجزء والصفحة فقط، أما في الحالة الثانية فأضيف لهما اسم الكتاب.

ولا أذكر الباب إلا إذا كانت مظنة ورود الحديث فيه خفية.

أما بالنسبة للأعلام فقد اعتمدت فيها بالدرجة الأولى على كتاب الأعلام لخير الدين الزركلي بيد أنني لم أذكر الجزء والصفحة اعتماداً على ترتيبه الدقيق.

واكتفيت بالترجمة للعلم عند أول وروده ولم أتعرض له بعد ذلك.

وقد حاولت أن يكون التعريف وافياً بأهمِّ المطلوب من ذكر أهمِّ مميزات الشخص فضلاً عن تاريخ مولده ووفاته إن كان ذلك معلوماً، على أن يكون كل ذلك في حدود الاختصار الذي يقتضيه المقام.

بقي أن أشير هنا إلى أنني أبني على كلام المؤلف فإذا قال — مثلاً — مولود بن أحمد الجواد تكون بداية الهامش : ابن محمد.. وذلك حرصاً على الاختصار. أما الأبيات الشعرية فقد كملتها.. كما شرحت الألفاظ التي عنِّي لي احتياجها إلى الشرح.. مع تبين بعض البلدان والتعريف بها.

وقد أهملت عن وعي تخريج الآيات اكتفاءً بكون القرآن محفوظاً.

ولا أنسى هنا أن أضيف أنني قمت بالشكل لما يُشكِّل من النص والشرح معاً وهو جانب مهمٌّ من التحقيق.

كما أنني قمت بوضع فهرس للمواضيع، والأحاديث، والأعلام، وذلك جزءاً أساسياً في عملية التحقيق.

الصعوبات :

- وقد اعترضتني جملة من الصعوبات شكلت عوائق دون بلوغ أقصى ما كنت أسعى إليه من تمام التحقيق وكال الاخراج ولعل من هذه الصعوبات :
- كثرة رواية الأحاديث بالمعنى.. حيث أجد الحديث معزوا للصحيحين أو لغيرهما برواية أجد معناها ولا أجد لفظها إلا في مصدر آخر.
- عدم وجود بعض المصادر في المكتبات التي اطلعت عليها مثل ابن أبي الدنيا أو عدم وجوده أصلا مثل البعث والنشور للبيهقي..
- ورود أسماء مشتركة بين عدة أعلام يصعب تحديد المراد منها، أو ورود أشخاص بألقاب أو كنى مجردة وهو ما أخذ كثيرا من وقتي وجهدي.

الخلاصة

لقد أحوجتني عملية التحقيق إلى الرجوع إلى أكثر من خمسين مرجعا.. وذلك من أجل التنقيب والبحث.. سعيا إلى بلوغ أقصى حد ممكن من الكمال — والكمال المطلق إنما هو لله — وهكذا بحمد الله وتوفيقه وعونه استطعت أن أخرج (348) حديث من أصل : (358). وأن أترجم (305) علم من أصل (311) في فترة قياسية وجيزة كانت المشاغل تزدهم خلالها.

ولا يسعني هنا إلا أن أتقدم بشكري لكل من كان له إسهام من قريب أو بعيد في سير هذا العمل ونجاحه، وأخص بالذكر الأخ محمد بن أحمد بن النح الذي ظل يرافقني طيلة رحلة البحث فجزى الله الجميع أحسن الجزاء.

وفي ختام هذه الكلمة التي أردت لها أن تكون مختصرة أقدم بين يدي القارئ قائمة المراجع التي اعتمدت عليها في هذا التحقيق ليسهل الرجوع إليها.. على أنني اقتصر على ذكر طبعة الكتب التي أحلت عليها بالجزء والصفحة دون كتب الأعلام لترتيبها على حروف المعجم.

والمراجع هي :

- (1) صحيح البخاري طبعة المكتبة العصرية بيروت
- (2) صحيح مسلم طبعة دار الفكر

- (3) صحيح الترمذي طبعة دار الفكر
- (4) صحيح الترمذي مع عارضة الأحوذى طبعة مكتبة المعارف
- (5) سنن النسائي طبعة دار الفكر
- (6) السنن الكبرى للنسائي أيضاً دار الكتب العلمية بيروت
- (7) سنن أبي داود طبعة دار الفكر
- (8) سنن ابن ماجه طبعة شركة الطباعة العربية السعودية
- (9) سنن الدارقطني طبعة دار المحاسن للطباعة
- (10) سنن البيهقي طبعة دار المعرفة بيروت
- (11) الاحسان بترتيب ابن حبان دار الكتب العلمية
- (12) صحيح ابن خزيمة المكتب الاسلامي
- (13) مصنف ابن ابي شيبة دار الكتب العلمية
- (14) الأدب المفرد للبخاري دار الكتب العلمية
- (15) المستدرک للحاکم طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية حلب
- (16) الترغيب والترهيب للمنزدي طبعة دار الريان للتراث
- (17) فتح الباري طبعة مكتبي الغزالي، ومناهل العرفان. دمشق — بيروت
- (18) التمهيد فيما للموطأ من الأسانيد لابن عبد البر مطبعة فضالة المحمدية المغرب
- (19) موطأ الامام مالك طبعة دار الكتاب المصري
- (20) مسند الامام أحمد طبعة دار الكتب العلمية
- (21) مسند الامام الشافعي طبعة دار الكتب العلمية
- (22) المعجم الكبير للطبراني طبعة الوطن العربي
- (23) مسند الفردوس للديلمى طبعة دار الكتب العلمية
- (24) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث طبعة مركز خدمة السنة السعودية
- (25) مجمع الزوائد للهيثمي طبعة دار الكتاب العربي
- (26) تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر طبعة دار المسيرة
- (27) الدر المنثور في التفسير بالماثور طبعة المطبعة الميمنية مصر
- (28) كشف الاستار عن زوائد البزار طبعة مؤسسة الرسالة بيروت

- (29) تفسير ابن جرير الطبري طبعة دار المعرفة بيروت
- (30) كشف الخفا والالباس للعجلوني طبعة دار التراث القاهرة
- (31) حلية الأولياء لأبي نعيم طبعة دار الفكر
- (32) الشفا للقاضي عياض طبعة دار الفكر
- (33) اتحاف السادة المتقين طبعة دار الفكر
- (34) نصب الراية للزيفلي طبعة المكتب الإسلامي
- (35) الدرر المنتثرة للسيوطي طبعة دار العربي بيروت
- (36) مختصر المقاصد الحسنة طبعة المكتب الاسلامي
- (37) العلل المتناهية طبعة إدارة العلوم الأثرية باكستان
- (38) شعب الايمان للبيهقي طبعة دار السلفية بالهند
- (39) الاعلام لخير الدين الزركلي
- (40) الإصابة في تمييز الصحابة
- (41) الاستيعاب في معرفة الأصحاب
- (42) طبقات السبكي
- (43) تاج العروس
- (44) كشف الظنون عن اسماء المؤلفات والفنون
- (45) معجم البلدان لياقوت الحموي
- (46) سير اعلام النبلاء للذهبي
- (47) شجرة النور الزكية
- (48) الدياج المذهب
- (49) بغية الوعاة
- (50) إخبار الاحبار بأخبار الآبار ابن أحمد يوره
- أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وسيلا إلى بلوغ
أعلى الدرجات إنه سميع مجيب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أبو محمد بن محمد الحسن بن أحمد الخديم

الدار البيضاء في 20 شعبان 1418 هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ آلائه، والصلاة والسلام على محمد خاتم أنبيائه، وعلى آله وصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد : فيقول أحوج العبيد إلى رحمة ربه، أسير ذنبه ورهين كسبه، محمد الحسن بن أحمد الخديم : هذا تعليق كالشرح وضعته على الكوكب الساطع لجلال الدين السيوطي⁽¹⁾ يكون عوناً — إن شاء الله تعالى — على تحرير مبناه، وتقرير معناه، ويأتي بالطرائف والتلائد، من نكت الفوائد والعوائد.. جُلِّه من شرح ناظمه — وأعبر عنه بالشرح — ومن شرح جدنا : مولود بن أحمد الجواد⁽²⁾ له المسمى : معراج الطالع إلى الكوكب الساطع وإياه أعني بالمعراج، ومن طرة شيخنا الأسمى محمد سالم ابن أَلَمَّا⁽³⁾ عليه، ومن المحلى⁽⁴⁾ على جمع الجوامع، وحاشيتي البناني⁽⁵⁾ والعتار⁽⁶⁾ عليه وتقريرات الشرييني⁽⁷⁾، ومن الضياء اللامع

-
- (1) عبد الرحمان بن الكمال بن محمد سابق الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، يلقب بابن الكتب (849 — 911 هـ = 1445 — 1505 م).
 - (2) ابن محمذن (بإعجام الدال) بن عبد الله بن أحمد، أحد العلماء الأفذاذ في شنقيط كانت له محظرة تدرس فيها مختلف الفنون، قوي العارضة بالغ الحجة شاعر مفلحاً كثير المدح والرؤية له رحمته الله (1343 هـ = 1828 م).
 - (3) محمد سالم بن المختار بن أَلَمَّا بن بياه — بالتفخيم — بن أَلَفْع اليَدَّالي، أحد علماء شنقيط الأفذاذ عالم علامة قدوة ورع زاهد لاتأخذه في الله لومة لائم له محظرة مشهورة (1301 — 1383 هـ = 1881 — 1963 م).
 - (4) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم شافعي أصولي مفسر ولد ومات في القاهرة (791 — 864 هـ = 1389 — 1459 م).
 - (5) عبد الرحمان بن جاد الله المغربي فقيه أصولي قدم مصر وجاور بالأزهر مات (1198 هـ = 1784 م).
 - (6) حسن بن محمد بن محمود من علماء مصر أصله من المغرب تولى مشيخة الأزهر، أنشأ جريدة الوقائع المصرية (1190 — 1250 هـ = 1776 — 1835 م).
 - (7) عبد الرحمان بن محمد بن أحمد فقيه شافعي أصولي مصري ولي مشيخة الأزهر توفي (1327 هـ = 1908 م).

لِلَّهِ حَمْدٌ لَا يَزَالُ سَرْمَدًا يُؤْذِنُ بِازْدِيَادٍ مِّنْ أَبَدًا

لابن حلولو⁽⁸⁾، ومن لب الأصول وشرحه لشيخ الإسلام زكرياء⁽⁹⁾. رحم الله الجميع آمين. وكثيرا ما أنقل من نشر البنود للعلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي⁽¹⁰⁾ رحمه الله تعالى وإياه أعني بالنشر فليراجع هذه الكتب من أشكل عليه شيء من هذا التعليق؛ إذ آثرت الاختصار على الغزو غالبا، كما تركت كثيرا من غزو الأقوال لذلك.

وقد سميته : سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع ولم آل جهدا في حسن مزجه بالنص وتهذيبه، وحسن سبكه وإيجازه وترتيبه، وإن وقع إطناب وتكرير؛ فلنكتة البيان والتقرير، فلا يقول من أبصرته عيناه : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه بل يقول إذا غاص بحره الزاخر : كم ترك الأول للآخر.

وإنني أرغب إلى الله في قبوله، وأن ينفع به كما نفع بأصوله، فهو المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال مجدد المائة التاسعة الشيخ سيدي عبد الرحمن جلال الدين السيوطي المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة رحمه الله تعالى : «لِلَّهِ» خبر قدم لإفادة الاختصاص «حمد» نكره تعظيما وتكثيرا «لا يزال سرمدًا» دائما لا ينقطع «يؤذن» أي يعلم ذلك الحمد الذي هو شكر «بازدياد من» أي إنعام، والازدياد أبلغ من الزيادة كما أن الاكتساب أبلغ من الكسب «أبدا» لأن صدق الوعد في قوله تعالى : ﴿لكن شكرتم لأزيدنكم﴾ يقتضي كون الشكر ملزوما للازدياد، فوجوده يؤذن بوجوده؛ لأن اللازم لا يتخلف.

(8) هو أحمد بن عبد الرحمان بن موسى بن عبد الحق قيرواني عالم بالأصول مالكي ولي قضاء طرابلس الغرب (815 — 898 هـ = 1412 — 1493 م).

(9) ابن محمد بن أحمد بن زكرياء الأنصاري المصري الشافعي أبو يحيى قاض مفسر من حفاظ الحديث (823 — 926 هـ = 1420 — 1520 م).

(10) الشنقيطي أبو محمد فقيه مالكي تجرد أربعين سنة لطلب العلم أقام بفاس مدة وحج توفي (1235 هـ = 1820 م).

ثُمَّ عَلَى نَبِيِّهِ وَحْبِهِ صَلَاتُهُ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ
 وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ مُحَرَّرَةٌ أَيْبَاتُهَا مِثْلُ النُّجُومِ مُزْهِرَةٌ
 ضَمَّتْهَا جَمَعَ الْجَوَامِعِ الَّذِي حَوَى أَصُولَ الْفَقْهِ وَالَّذِينَ الشَّدِيدِ
 إِذْ لَمْ أَجِدْ قَبْلِي مَنْ أَبْدَاهُ نَظْمًا وَلَا يَعْقِدُهُ حَلَاةً
 وَلَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِهِ قَدْ أَلْفَا كَمِثْلِهِ وَلَا الَّذِي بَعْدُ اقْتَفَى
 وَرُبَّمَا غَيَّرْتُ أَوْ أَزِيدُ مَا كَانَ مَنْقُوضًا وَمَا يُفِيدُ

«ثم على نبيه وحبّه» بالكسر أي حبيبه، قال عليه السلام : (أنا حبيبُ الله ولا فخر) رواه الترمذي⁽¹¹⁾ وغيره. «صلاته و» على «آله وصحبه».

«وهذه أرجوزة محرره أيباتها مثل النجوم مزهرة» وفي نسخة زهره أي حسنة «ضممتها جمع الجوامع» لقاضي القضاة تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن الشيخ الإمام تقي الدين أبي الحسين السبكي⁽¹²⁾ «الذي حوى أصول الفقه و» أصول «الدين الشدي» أي الطيب.

ثم ذكر الباعث على نظمه فقال : «إذ لم أجد قبلي من أبداه» أي أبرزه للناس حال كونه «نظما ولا» من «بعقده» أي بنظم نثره «حلاه» أي زينته. فالدرُّ يزداد حسنا وهو منتظم * «و» هو جدير بالنظم؛ إذ «لم يكن من قبله» في الزمن «قد ألفا كمثله ولا» ألف كمثله في الزمن «الذي بعد اقتفى» وذلك لأن مؤلفه جمعه من مائة مؤلف فأوعى وبالع في إيجازه بحيث لا يمكن اختصاره.

«وربما غيرت أو أزيد ما كان» من عبارته «منقوضا» يعني معترضا «وما يفيد» من المسائل ففيه لف ونشر مرتب. قال في الشرح : وهذه الأرجوزة — إن شاء الله تعالى — تساويه أو تدانيه في الحسن لاشتغالها على جميع ما حواه وزيادتها عليه

(11) ج : 5 ص 248 عن ابن عباس.

(12) الباحث المؤرخ قوي الحجة مات بالطاعون. (727 — 771 هـ = 1327 — 1370 م).

(*) تمامه : وليس ينقص قدرا غير منتظم.

فَلْيَدْعُهَا قَارِئُهَا وَالسَّامِعُ بِكَوْكَبٍ وَلَوْ يُزَادُ السَّاطِعُ
وَاللَّهُ فِي كُلِّ الْأُمُورِ أَرْتَجِي وَمَا يَنْوِبُ فَإِلَيْهِ التَّجِي
يُخَصِّرُ هَذَا النِّظْمُ فِي مُقَدِّمَةِ وَبَعْدَهَا سَبْعَةُ كُتُبٍ مُحْكَمَةٍ

بتغيير ما كان من عبارته معترضا وإلحاق ما أهمله من مسألة أو حكاية خلاف..
هذا مع وجازة لفظها وغرابة نظمها، وخلوها من الحشو والتعقيد والتقديم
والتأخير.

«فليدعها» أي فليسمها لما كانت هكذا «قارئها والسامع بكوكب» فهي
جديرة بأن يستعار لها الكوكب بجامع الحسن والاهتداء بكل «ولو يزداد» في نعته
«الساطع». والله في كل الأمور أرتجي و« في كل «ما ينوب» منها أي ينزل «فإليه
التجى» فيما أخشاه وأحذره.

«يُخَصِّرُ هَذَا النِّظْمُ» أي مقصوده حصر الكل في أجزائه لا الكلي في جزئياته
«في مقدمته» بكسر الدال من قدم اللازم بمعنى تقدم وبفتحها على قلة من قدم
المتعدي، أي في أمور متقدمة أو مقدّمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع
توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه؛ إذ يثبتها الأصولي تارة وينفيها أخرى،
«وبعدها سبعة كتب محكمه» : متقنة في المقصود بالذات، خمسة في مباحث أدلة
الفقه : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، والسادس في التعادل
والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها، والسابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد
وأدب الفتيا، وما ضم إليه من علم الكلام المفتوح بمسألة التقليد في أصول الدين
المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف.

وأول من ألف في الأصول الشافعي⁽¹³⁾ كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(13) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي أبو عبد الله، أحد الأئمة
الأربعة؛ ولد بغزة ودفن بالقاهرة أفتى وهو ابن عشرين سنة (150 — 204 هـ =
767 — 820 م).

(١) يعني أن أصول الفقه الأدلة الإجمالية . هـ أصول الفقه : دليل الفقه الإجمالي وسبل معرفته ٥٠
(٢) يحمله حال من أصول (أدلة الفقه) أي غير معينه لنوع خاص . هـ

المُقَدِّمَةُ

أَدْلَةُ الْفِقْهِ الْأَصُولُ مُجْمَلَةٌ وَقِيلَ مَعْرِفَةُ مَا يَدُلُّ لَهَا

«المقدمة» افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها؛ إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يريجه وصرف الهمة إلى ما لا يعنيه.

واعلم أن أصول الفقه في الأصل لفظ مركب من مضاف ومضاف إليه نقل عن معناه الإضافي وهو الأدلة المنسوبة إلى الفقه وجعل علما على الفن الخاص من غير نظر إلى الأجزاء فصار مفردا، وهو لقب مشعر بالمدح بابتناء الفقه عليه واحتياجه إليه؛ إذ الأصل لغة المحتاج إليه، أو ما منه الشيء، أو ما يستند تحقق الشيء إليه، أو منشأ الشيء، أو ما يبنى عليه غيره، أو ما يتفرع عنه غيره، فهذه ست عبارات أقربها الأخير ثم ما قبله على الترتيب، واصطلاحا يقال للدليل كقولهم : الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة أي دليلها، ومنه أصول الفقه أي أدلته، والرجحان كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة أي الراجح عند السامع، والقاعدة المستمرة نحو إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

وإلى حد أصول الفقه باعتبار معناه اللقبى أشار بقوله : «أدلة الفقه الأصول» أي أصول الفقه هي مسائل أدلة الفقه حال كونها «مجملة» أي غير معينة، فالدليل الإجمالي هو الذي لا يعين جزئية كقاعدة مطلق الأمر والنهي وفعله ﷺ والإجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة، وعن الثاني بأنه للتحريم كذلك، وعن الأربعة الباقية بأنها حجج. فخرجت الأدلة التفصيلية وهي المعينة لنوع خاص نحو «أقيموا الصلوة» «ولا تقربوا الزنى» وصلاته ﷺ في الكعبة كما أخرجه الشيخان^(١٤)، والإجماع على أن لبنت الابن السادس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما، وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض

(١٤) البخاري ج : ١ ص : ٤٧٩ مسلم ج : ٤ ص : ٩٥ من حديث ابن عمر.

وَطُرُقِ اسْتِفَادَةِ وَالْمُسْتَفِيدِ وَعَارِفٍ بِهَا الْأُصُولِيُّ الْعَيْيْدُ

إلا مثلاً بمثل يدا بيد كما رواه مسلم^(١٥-١٦)، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها، فليست أصول الفقه، وإن ذكرت فيه فهي مجرد التمثيل والإيضاح، وسواء عرفت هذه الأدلة المذكورة أو لم تعرف؛ لأن الأدلة إذا لم تعرف لا تخرج عن كونها أصولاً.

واعلم أنه ليس بين الإجمالية والتفصيلية تغاير بالذات، بل بالإعتبار؛ إذ هما شيء واحد له جهتان : فأقيموا الصلاة له جهة إجمال هي كونه أمراً وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصاً وهو إقامة الصلاة فالأصولي يعرف الدلائل من الجهة الأولى والفقيه من الثانية.

«وقيل» أصول الفقه «معرفة ما يدل له» أي معرفة أدلة الفقه الإجمالية^(١٧) لأن الفقه متفرع عن العلم بأدلتها كما هو متفرع عن أدلتها والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أنها يحتاج بها لا حفظها ولا غيره.

واعلم أن أسماء العلوم كالفقه والأصول والبيان والنحو مثلاً يطلق كل منها مراداً به قواعد ذلك الفن، وتارة مراداً به إدراك تلك القواعد، وتارة مراداً به الملكة بالتحريك وهي سجية راسخة في النفس تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها، فمن عرّف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى المعنى الأول، ومن قال : معرفة أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى الثاني، وأما الثالث فلا وجه له هنا.

«وطرق استفادة» أي استفادة الفقه من الأدلة أي استنباط الأحكام الشرعية، وطرقها هي شرائط الاستدلال الآتية في الكتاب السادس. «و» طرق «المستفيد» منها وهو المجتهد أي صفاته المعبر عنها بشروط الاجتهاد الآتية في الكتاب السابع. قال في المراج : قوله : وطرق استفادة والمستفيد الأولى أن يكون عطقاً على قوله : أدلة الفقه.. فيكون تقرير كلامه : أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية وطرق

(١٥) ج : ٥ ص : ٤٤ عن أبي سعيد الخدري.

(١٦) ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين حافظ من أئمة الحديث له الجامع الصحيح يحتوي على ١٢٠٠٠ حديثاً (٢٠٣ - ٢٦١ هـ = ٨٢٠ - ٨٧٥ م)

وَالْفَقْهُ عِلْمٌ حُكْمٌ شَرْعٌ عَمَلِيٌّ مُكْتَسَبٌ مِنْ طَرُقٍ لَمْ تُجْمَلِ

استفادة جزئياتها وحال مستفيدها، وقيل أصول الفقه معرفتها وبهذا حده زكرياء، ويجوز أن يكون عطفاً على قوله : ما يدل له كما هو عبارة البيضاوي⁽¹⁷⁾، إذ قال : أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. انتهى باختصار وتغيير.

«وعارف بها» أي بأدلة الفقه الإجمالية أي بمسائل أدلة الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد هو «الأصولي» أي المرء المنسوب إلى الأصول أي المتلبس به أي لقوي - «العتيد» أي الحاضر المهيأ لذلك.

تتمة : أما الفرع فهو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف قلبياً كان كالنية أو بدنياً كالوضوء، وتلك الصفة ككونه مندوباً أو غيره من الأحكام الخمسة كما في النشر.

«والفقه» لغة : الفهم والشعر والطب، واصطلاحاً «علم حكم شرع» أي العلم بحكم أي نسبة تامة وهي ثبوت أمر لآخر إيجاباً أو سلباً، شرعي أي مأخوذ من الشرع المبعوث به النبي الكريم تصريحاً أو استنباطاً، «عملي» أي متعلق بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بوجوب النية في الوضوء وبندب الوتر «مكتسب» ذلك العلم لمكتسبه «من طرق» أي أدلة للأحكام «لم تجمل» بأن كانت مفصلة، فالعلم كالجنس.

وخرج بالحكم العلم بالذات والصفة والفعل كتصور الإنسان والبياض والقيام، وبالتامة النسبة الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الإضافية في قولنا غلام زيد، والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق، وبالشرعي العلم بالحكم العقلي والحسي واللغوي والوضعي، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة، وأن النور الضياء، وأن الفاعل مرفوع، وبالعملي العلم بالحكم الشرعي العلمي أي الاعتقادي كالعلم بأن الله تعالى واحد وأنه يُرى في الآخرة، وبالمكتسب علم

(17) عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي أبو الخير قاض مفسر أصولي توفي : (685 هـ = 1286 م).

ثُمَّ خِطَابُ اللَّهِ بِالْإِنْشَاءِ اعْتَلَقَ بِفِعْلِ مَنْ كُفِّلَ حُكْمٌ فَلَا حَقَّ

الله تعالى لتعالیه عن الاكتساب والضرورة وعلم كل نبي وملك بما ذكر؛ إذ هو ضروري حاصل مع الأدلة لا مكتسب عنها، وبقيد لم تحمل الذي معناه أنها تفصيلية خرج العلم بذلك للمقلد فإنه مكتسب من دليل إجمالي؛ لأنه فتوى مجتهد وفتواه حكم الله في حقه.

ولما ذكر الحكم في تعريف الفقه احتيج إلى تعريفه فأشار إليه بقوله : «ثم خطاب الله تعالى أي كلامه النفسي الأزلي المسمى في الأزل خطابا حقيقة، والخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ثم نقل إلى الكلام المخاطب به، والخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال به، والخطاب المذكور يدل على وجه الإنشاء، وعبرة المراج : أي المتصف بكونه إنشائيا، أي الإنشاء» أي على وجه الإنشاء إيقاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود هـ. وعبر بالإنشاء ليندرج فيه الإباحة وخطاب الوضع، فإن الصواب أنه حكم. «اعتلق» أي تعلق «بفعل من كلف» أي بالفعل الصادر منه فيشمل الفعل القلبي الاعتقادي وغيره كمحبة الله ورسوله والقولي كتكبيرة الإحرام وغيره كأفعال الجوارح والكف.. تعلقا معنويا قبل وجود المكلف متصفا بشروط التكليف من بلوغ وعقل ومن علم بالبعثة وبلوغ الأحكام وغير ذلك، وتنجزيا بعد ذلك، ومعنى تعلق الخطاب بشيء بيان حاله من كونه مطلوبا أو غيره. «حكم» أي هو الحكم المتعارف عند الأصوليين بالإثبات تارة كالصلاة واجبة وبالنفى أخرى كالوتر ليس بواجب، فالخطاب جنس، وبإضافته إلى الله خرج خطاب الملائكة والإنس والجن، وبقوله بالإنشاء خرج مدلول ﴿وما تعملون﴾ من قوله تعالى : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث الإخبار بأنه مخلوق لله، وبفعل المكلف خرج خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول : ﴿الله لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾ ﴿ولقد خلقنكم﴾ — ويوم نسير الجبال ﴿﴾.

ولا خطاب يتعلق بفعل غير المكلف وهو الصبي والمجنون، فقول الفقهاء إنه يثاب ويندب له تجوز عند الأصوليين، والمعنى بتعلق الضمان بإتلافه أمر الولي بإخراجه من ماله كما أمر صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله. قاله في الشرح. وفي النشر أن الصبي مكلف

لَيْسَ لِغَيْرِ اللَّهِ حُكْمٌ أَبَدًا وَالْحَسَنُ وَالْقُبْحُ إِذَا مَا قَصِدَا
وَصَفُ الْكَمَالِ أَوْ تُفُورُ الطَّبْعِ أَوْ ضُدُّهُ عَقْلِي وَإِلَّا شَرْعِي
بِالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ شُكْرُ الْمُنْعَمِ حَتْمٌ وَقَبْلَ الشَّرْعِ لَا حُكْمٌ نُبِي

عندنا على ما صححه ابن رشد⁽¹⁸⁾ والقرافي⁽¹⁹⁾ وأن البلوغ إنما هو شرط في التكليف بالواجب والمحرم لا في الخطاب بالنذب والكراهة والإباحة فهو ووليه مندوبان إلى الفعل مأجوران، وقيل للأمور الولي وحده، وقيل الصبي وحده.

ومن أجل أن الحكم خطاب الله «فالأحق» أي الأثبت الذي عليه أهل السنة ١١١١ لا حكم هو أنه «ليس لغير الله حكم أبدا»^(١٧) خلافا لمن حكم العقل كما سيأتي. (٢٧) لا خطاب

«والحسن» للشيء «والقبح» له^(٢٨) «إذا ما قصد» بالحسن «وصف الكمال»^(٢٩) كحسن العلم «أو» بالقبح «نفور الطبع» كقبح المر «أو» قصد «ضده» أي ضد

ما ذكر من وصف الكمال وهو صفة النقص كقبح الجهل، ومن نفور الطبع ما ذكر من وصف الكمال وهو صفة النقص كقبح الجهل، ومن نفور الطبع

وهو ملاءمته كحسن الخلو والرائحة الطيبة.. فكل منهما «عقلي» أي يحكم به العقل اتفاقا من جميع العقلاء^(٣٠) «وإلا» يقصد بهما ما ذكر بأن كان الحسن بمعنى

ترتب المدح عاجلا والثواب آجلا كحسن الطاعة، والقبح بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا كقبح المعصية.. فكل منهما عند أهل السنة «شرعي» أي لا يعرف

إلا بالشرع ولا يوخذ إلا منه، وقال المعتزلة: هو عقلي أيضا فيستقل العقل بإدراكه لما فيه من مصلحة أو مفسدة..

وما كانت مادة التصرف فيه^(٣١) كما يذكر بعض العلماء لأصل فريسيه^(٣٢) لما فيه من مصلحة أو مفسدة..

«بالشرع لا بالعقل شكر المنعم» أي الثناء عليه تعالى لإنعامه بالخلق والرزق^(٣٣) والصحة وغيرها «حتم» فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة.

«وقبل الشرع» أي بعثة أحد من الرسل «لا حكم» متعلق بفعل تعلقا تنجيزيا^(٣٤) «وإلا» متعلق بفعل تعلقا تنجيزيا^(٣٥) «وإلا» متعلق بفعل تعلقا تنجيزيا^(٣٦)

«نهي» للأشياء؛ لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ أي ولا مشيين، فاغتني عن ذكر الثواب بذكر

الإنعام^(٣٧)

(18) محمد بن أحمد أبو الوليد قاضي الجماعة من أعيان المالكية له تأليف كثيرة نافعة (450 - 520 هـ = 1058 - 1126 م).

(19) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين من أعيان المالكية توفي: (684 هـ = 1285 م).

وَفِي الْجَمِيعِ خَالَفَ الْمُعْتَزِلَةَ وَحَكَّمُوا الْعَقْلَ فَإِنْ لَمْ يَقْضِرْ لَهُ
فَالْحَظَرُ أَوْ إِبَاحَةٌ أَوْ وَقْفٌ عَنْ ذَيْنِ تَخْيِيرًا لَدَيْهِمْ خُلِفَ

مقابله الأظهر في تحقق معنى التكليف. والقول بأن الرسول في الآية العقل
وتخصيص العذاب فيها بالديني خلاف الظاهر. وهل المراد بأن لا حكم انتفاء
الحكم نفسه ما لم ترد البعثة وهو الصحيح، أو هناك حكم لا نعلمه ؟

تنبيه : قوله : وقبل الشرع لا حكم.. ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الأصول
— أي العقائد — والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يجب عليه توحيد ولا غيره.
واختلف في أهل الفترة وهم من كان بين رسولين لم يرسل الأول إليهم ولا أدركوا
الثاني : هل هم مخاطبون في مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا ؟ وأما عدم تكليفهم
بالفروع فمحل اتفاق.

«وفي الجميع» من هذه المسائل الثلاث «خالف المعتزلة وحكموا العقل» أي
صبروه حاكما في الأفعال قبل البعثة فالضروي منها كالتنفس في الهواء مقطوع
بإباحته، والاختياري إن اشتمل على مفسدة فعلة فحرام كالظلم، أو تركه فواجب
كالعدل، أو على مصلحة فعلة كالإحسان فمندوب، أو تركه فمكروه، وإن لم
يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح.

«فإن لم يقض له» أي لصاحبه أو للفعل بحكم، أو اللام بمعنى في أي لم يقض
فيه بشيء.. بأن لم يدرك فيه شيئا مما مرّ كأكل الفاكهة «ف» فيه ثلاثة مذاهب :
أحدها : «الحظر» لأن الفعل تصرف في ملك الله بغير إذنه؛ لأن العالم أعيانه
ومنافعه ملك له تعالى، «أو» أي والثاني : «إباحة»؛ لأن الله تعالى خلق العبد وما
ينتفع به فلو لم يبيح له كان خلقه عبثا أي خاليا عن الحكمة. «أو» أي والثالث :
«وقف عن ذين» أي الحظر والإباحة «تخييرا» يعني أن ذلك الوقف وقف حيرة،
أي لا يدرى هل هو محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما إما ممنوع
منه فمحظور أو لا فمباح وذلك لتعارض دليلهما «لديهم» أي المعتزلة (١) «خلف»

(١) أي : ~~خلف~~ فيه أي في ذلك وقد علم بطلان الثلاثة مما مر من قوله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث
الشيء الذي لم رسولا﴾.

يقض فيه العقل تنمة : لو وقع بعد البعثة صورة لا حكم فيها فتلاثة أقوال : الحظر؛ لآية :
خلف وصعد الأموال المتقدمة وخلف صيدا حمره مقدر
وصعد فيه

(٢) منقلبه بتخييرا. وهذا المعنى مرخص هجرة لربهم -

وَصَوَّبَ امْتِنَاعُ أَنْ يُكَلَّفَ ذُو غَفْلَةٍ وَمُلْجَأٌ وَاخْتِلَافٌ
فِي مُكْرِهِ فَمَذْهَبُ الْأَشَاعِرَةِ جَوَازُهُ وَقَدْ رَأَاهُ آخِرُهُ
وَالْأَمْرُ بِالْمَعْدُومِ وَالنَّهْيُ اعْتَلَقَ أَيُّ مَعْنَوِيًّا وَأَبَى بَاقِي الْفِرْقِ

﴿يسئلونك ماذا أحل لهم﴾ فإنها تدل على سبق التحريم، والإباحة؛ لقوله تعالى :
﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾، والوقف؛ لتعارض الدليلين، وينبغي أن يكون
هذا هو الظاهر. قاله في المعراج.

«وصوب امتناع أن يكلفا ذو غفلة» وهو من لا يدري كالنائم والساهي؛
لأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالمكلف
به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه، وإنما وجب عليه بعد يقظته ضمان ما
أتلفه وقضاء ما فاته في زمان غفلته لوجود سببهما، ومنه السكران وإن أجري
عليه حكم المكلف تغليظا عليه. «و» أن يكلف «ملجأ» وهو من يدري ولا
مندوحة له عما أُلجئ إليه كالساقط من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له
عن الوقوع عليه القاتل له فيمتنع تكليفه بالملجأ إليه وبنقيضه لعدم قدرته على
ذلك؛ لأن الملجأ إليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة له على واحد
منهما. ومقابل الصواب جواز تكليف الغافل والملجأ بناء على تكليف ما لا يطاق.
«واختلفا في» تكليف «مكره» بما أكره عليه، والمكره : من لا مندوحة له عما
أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره به.. ففي تكليفه قولان : «فمذهب» المعتزلة
أنه ممتنع؛ لعدم قدرته على الامتثال إلا بالصبر على ما أكره به الذي لم يكلفه
الشرع إياه، ومذهب «الأشاعرة جوازه» أي جواز تكليف المكره — وإن كان
غير واقع — لقدرته على الامتثال بالصبر على ما أكره به وإن لم يكلفه الشارع
بالصبر عليه. «وقد رآه» أي رأى ابن السبكي قول الأشاعرة أي رجع إليه مرة
«آخره» بعد أن اختار أولا مذهب المعتزلة. يقال : أتيتك آخرة مرتين أي المرة
الثانية من المرتين. واختار عنده تفصيل ثالث وهو أن يقال : ما لا يباح بالإكراه
كالقتل والزنى واللواط فهو مكلف بالترك، وما أبيض به ويجب فهو فيه مكلف
بالفعل كإتلاف مال الغير، وما أبيض به ولم يجب فهو غير مكلف فيه بفعل ولا
ترك كشرب الخمر والتلفظ بكلمة الكفر، قاله في الشرح.

«والأمر» عند الأشاعرة «بالمعدوم والنهي اعتلق» أي تعلق به «أي» تعلقا

إِنْ اقْتَضَى الْخِطَابُ فِعْلاً مُلْتَزِمٌ فَوَاجِبٌ أَوْلاً فَتَذَبُّ أَوْ جَزَمَ
تَرَكَاً فَتَحْرِيمٌ وَإِلَّا وَوَرَدَ نَهْيٌ بِهِ خَصَّ فِكْرُهُ أَوْ فَقَدْ
فَضِدُّ الْأَوَّلَى وَإِذَا مَا خَيْرًا إِبَاحَةً وَحَدُّهَا قَدْ قُرِّرَا

«معنويا» لا تنجيزيا، فأمر الله ونهيه متعلقان في الأزل بالمكلف لا على معنى تنجيز
التعلق في حال عدمه، بل على معنى أنه إذا وجد بصفة التكليف صار مكلفا بذلك
الطلب القديم من غير تجديد طلب آخر، وهذا مبني على إثبات الكلام النفسي.
«وأبى» التعلق المعنوي «بأبي الفرق» أي ماعدا الأشاعرة من سائر الفرق.

«إن اقتضى الخطاب» الذي هو كلامه تعالى النفسي أي طلب من المكلف
«فعلا» لشيء.. اقتضاء «ملتزم» بوقف ربيعة، وذلك بأن لم يجوز تركه «ف» هذا
الفعل الذي هو متعلقه «واجب» والحكم الذي هو خطاب الله إيجاب، «أولا»
يكون ملتزما بأن يجوز تركه «فندب، أو» أي وإن كان الخطاب «جزم» طلبه
«تركا» بأن لم يجوز فعله «فتحريم، وإلا» يجزم بأن طلب الترك طلبا غير جازم
«و» كان قد «ورد نهي به» أي بطلب الترك غير الجازم «خص» من نص أو إجماع
أو قياس «فكره» أي فالخطاب المدلول عليه بنهي غير جازم مخصوص يسمى
كراهة، كالنهي في حديث الصحيحين : (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى
يصلي ركعتين) (20) «أو فقد» نهي خاص بل استفيد النهي من الأوامر؛ إذ الأمر
بالشيء نهي عن تركه «فضد الأولى» أي فهو خلاف الأولى كفطر مسافر لا يبجده
الصوم وترك صلاة الضحى؛ إذ لم يرد فيه نهي مخصوص، لكن الإنسان في الجملة
منهي نهي تنزيه عن ترك مندوبات الشرع... فالطلب في المطلوب بالخصوص أشد
منه في المطلوب بغير الخصوص، فالاختلاف في شيء أمكروه هو أم خلاف الأولى
اختلاف في وجود الخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج فهو مكروه لأنه ﷺ
نهي عن صيام عرفة بعرفات (21)، وقيل خلاف الأولى لأنه صح أنه ﷺ كان

(٥) قبيلة من العرب تقف على المنصب المنون بالسكون.

(20) البخاري ج : 1 ص : 346 واللفظ له ومسلم ج : 2 ص : 155 من حديث أبي قتادة.

(21) أحمد ج : 2 ص : 304 الحاكم ج : 1 ص : 434 من حديث أبي هريرة.

أَوْ سَبِيًّا أَوْ مَانِعًا شَرْطًا بَدَا فَالْوَضْعُ أَوْ ذَا صِحَّةٍ أَوْ فَاسِدًا

مفطرا فيه (22).

وزيادة قسم خلاف الأولى من صنع المتأخرين للفرق بين ماهو أشد وغيره، وأما الأقدمون فيطلقون المكروه على القسمين، وقد يقولون في ذي النهي المخصوص مكروه كراهة شديدة، وينبني عليهما كون الأحكام خمسة أو ستة. وقد يعبر عن المحرم بالمكروه... فكثيراً ما يقول المجتهد : أكره كذا... يعني أنه حرام. ومن المكروه المشتبه.

«وإذا ما خيراً» الخطاب بين فعل الشيء وتركه كالاستمتاع بالمطعم والمأكل والمشرَب المباحة فهو «إباحة» ولا اقتضاء فيها؛ لأن الاقتضاء الطلب. «وحدها» أي حد المذكورات من أقسام خطاب التكليف الستة «قد قررا» أي قد عرف بما ذكر.

قال في المعراج : وطريق ذلك أن يجعل القدر المشترك بينها جنسا وما يمتاز به كل منها من غيره فصلا، ويضم الفصل إلى الجنس فيصير ذلك حدا... فتقول : حد الإيجاب هو الخطاب المقتضي للفعل جازما، وفي حد النذب : اقتضاء غير جازم، وفي حد التحريم : هو الخطاب المقتضي للترك اقتضاء جازما، وفي حد الكراهة : غير جازم بنهي مخصوص، وفي حد خلاف الأولى : بغير نهى مخصوص، وفي حد الإباحة : الخطاب المخير بين فعل الشيء وتركه. انتهى باختصار.

«أو» أي وإن كان الخطاب غير مقتض ولا مخير، بل بدا بكون الشيء «سببا» لحكم شيء، «أو» بكونه «مانعا» من شيء آخر، أو بكونه «شرطا» فيه «بدا» أي ظهر ورود الخطاب «ف» ليس خطاب تكليف بل هو «الوضع» أي خطاب الوضع.. سمي خطاب وضع لأن متعلقه الذي هو كون الشيء سببا مثلا ثابت بوضع الله تعالى أي جعله، فمعناه أن الله تعالى قال : إذا وقع هذا في الوجود فاعلموا أنني حكمت بكذا. «أو» بدا الخطاب بكون الشيء «ذا صحة، أو» بدا بكونه «فاسدا» فهو أيضا من خطاب الوضع.

(22) مسلم ج : 3 ص : 145 عن أم الفضل بنت الحارث.

وَالْفَرَضُ وَالْوَاجِبُ ذُو تَرَادُفٍ وَمَالَ نُعْمَانُ إِلَى التَّخَالُفِ
وَالنَّدْبُ وَالسُّنَّةُ وَالتَّطَوُّعُ وَالْمُسْتَحَبُّ بَعْضُنَا قَدْ نَوَّعُوا

وكون الصحة والفساد من خطاب الوضع خلاف ما اختاره ابن الحاجب⁽²³⁾
من أن الحكم بهما أمر عقلي، قال الرهوني⁽²⁴⁾ : وهو الحق لأنهما صفتان للفعل
الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حكمين شرعيين
وإن توقفا على الشرع.

«والفرض والواجب» قال في المعراج : الواو بمعنى مع ليصح الإخبار بالمفرد
وهو قوله : «ذو ترادف» فَمُسَمَّاهُمَا واحد وهو كما علم من حد الإيجاب : الفعل
غير الكف المطلوب طلبا جازما. قال في النشر : الواجب والفرض يطلقان
اصطلاحاً على ما الإثم في تركه ثبت بدليل قطعي أو ظني كما يترادفان مع الحتم
واللازم والمكتوب إن أريد به ذلك المعنى، وقد يطلق الواجب على مقابل الركن
والفرض على الركن وما لا بد منه. «ومال نعمان» أبو حنيفة⁽²⁵⁾ «إلى التخالف»
فقد فرق بينهما بجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي كالقراءة في الصلاة الثابتة بقوله
تعالى : ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن﴾ والواجب ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد
كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الصحيحين : (لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب)⁽²⁶⁾ فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة عنده؛ لعدم تواتره، بخلاف ترك
القراءة.

«والندب والسنة والتطوع والمستحب» والحسن والنفل والمرغب فيه مترادفة
أي أسماء لمعنى واحد على المشهور، وهو — كما علم من حد الندب — الفعل

(23) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمر جمال الدين فقيه مالكي من كبارهم كردي
الأصل كان أبوه حاجبا فعزف به (570 — 646 هـ = 1174 — 1249 م).

(24) يحيى بن موسى كان فقيها حافظا متفتنا، انفرد بتحقيق مختصر ابن الحاجب الأصولي وضع
عليه شرحا حسنا (توفي 774 هـ).

(25) ابن ثابت التيمي بالولاء الكوفي إمام الحنفية أحد الأئمة الأربعة قوي الحجة دعي إلى القضاء
فامتنع فحبس إلى أن مات (80 — 150 هـ = 699 — 767 م).

(26) البخاري ج : 1 ص 234 مسلم ج : 2 ص 148 عن عبادة بن الصامت.

وَالْخُلْفُ لَفْظِي وَبِالشَّرْعِ لَا نُلْزِمُهُ وَقَالَ نُعْمَانُ بَلَى

غير الكف المطلوب طلبا غير جازم و«بعضنا» الشافعية كالقاضي حسين⁽²⁷⁾ والبخاري⁽²⁸⁾ والخوارزمي⁽²⁹⁾ «قد نوعوا» معاني هذه الألفاظ أي جعلوها أنواعا فقالوا : هذا الفعل إن واطب عليه النبي ﷺ فهو السنة، وإلا كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع، ولم يتعرضوا للبقية لعمومها للأقسام الثلاثة.

«والخلف» في المسألتين «لفظي» أي عائد إلى اللفظ والتسمية، إذ حاصله في الأولى أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا، وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا... فعند الحنفية لا ؛ أخذاً للفرض من فرض الشيء : حزّه أي قطع بعضه، وللواجب من وجب الشيء وجبة : سقط، وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم، وعند الشافعي نعم؛ أخذاً من فرض الشيء، قدره ووجب الشيء وجوبا : ثبت، وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني. وحاصله في الثانية أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها، فقال القاضي وغيره : لا؛ إذ السنة : الطريقة والعادة، والمستحب : المحبوب، والتطوع : الزيادة، وقال الأكثر : نعم، ويصدق على كل من الأقسام أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع وزائد على الواجب.

«وبالشروع» فيه «لا نلزمه» أي لانلزم نحن الشافعية إتمامه، فمن تلبس بنفل صلاة أو صوم فله قطعه ولا قضاء؛ لأن المندوب يجوز تركه، وترك إتمامه المبطل لما فعل منه ترك له. «وقال نعمان بلى» يلزم إتمامه ويجب القضاء بقطعه لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ قال في المعراج : وأجيب عن الآية بجوابين :

(27) ابن محمد بن أحمد المرورودي من كبار فقهاء الشافعية صاحب وجوه غريبة في المذهب توفي (462 هـ = 1069 م).

(28) علي بن عبد العزيز بن المرزبان أبو الحسن شيخ الحرم من حفاظ الحديث ثقة مأمون جاور بمكة وتوفي : (286 هـ = 799 م).

(29) محمد بن عباس بن أرسلان أبو محمد أصولي كثير العلم توفي يوم الأربعاء 4 صفر (503).

وَالْحَجُّ الزَّمُّ بِالتَّمَامِ الشَّرْعَا إِذْ لَمْ يَقَعْ مِنْ أَحَدٍ تَطَوُّعًا
وَالسَّبَبُ الَّذِي أُضِيفَ الْحُكْمُ لَهُ لِعَلَّةٍ مِنْ جِهَةِ التَّعْرِيفِ لَهُ

الأول أنه محمول على إحباط الأعمال بالردة. والثاني أنه محمول على الفرض بدليل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر) رواه الترمذي (30-31) وغيره وقال الحاكم (32) صحيح الإسناد، ولأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفطر نهاراً من صوم التمتع كما ثبت في مسلم (33)، ويقاس بالصوم الصلاة فلا تشملها الآية جمعا بين الأدلة، وفصل بعضهم فقال :

صلاة وصوم ثم حج وعمرة طواف عكوف بالشروع تحملاً وفي غيرها كالطهر والوقف خیرن فمن شاء فليقطع ومن شاء تمماً وأورد على الشافعي الحج، فإن من تلبس بحج تطوع فعليه إتمامه ولا يجوز له قطعه عنده، وإلى الجواب عن ذلك أشار بقوله : «والحج ألزم باتمام الشرع» فيه جمع شارع «إذ لم يقع من أحد تطوعاً» لأن من فروض الكفاية إقامة شعائر الحج كل عام، فالقائم به إن كان لم يحج فهو في حقه فرض عين وإلا ففرض كفاية، وفرض الكفاية يلزم بالشروع.

ثم شرع في بيان أقسام خطاب الوضع الخمسة فقال : «والسبب» الشرعي هو «الذي أضيف الحكم له» أي إليه فيقال يجب الحد للزنا وتحريم الخمر للإسكار فيضاف الحد للزنا وتحريم الخمر للإسكار؛ لأن الزنا سبب لوجوب الحد والإسكار سبب لتحريم الخمر، وإنما صح إضافة الحكم إلى السبب «لعلقة» أي لتعلق الحكم به أي بالسبب لا من جهة أنه مؤثر، بل «من جهة التعريف» أي أنه معرف «له» أي للحكم أي علامة عليه، والمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والإسكار لحرمة الخمر،

(30) العارضة ج : 3 ص : 268 الحاكم : ج : 1 ص : 439 عن أم هانئ.

(31) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى أبو عيسى من علماء الحديث وحفاظه تلميذ البخاري عمي في آخر عمره (209 - 279 هـ = 824 - 892 م).

(32) محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي النيسابوري مولدا ووفاة أبو عبد الله من حفاظ الحديث والمصنفين فيه (321 - 405 هـ = 933 - 1014 م).

وَالْمَانِعُ الْوَصْفُ الْوُجُودِي الظَّاهِرُ مُنْضَبِطاً عَرَفَ مَا يُغَايِرُ
الْحُكْمَ مَعَ بَقَاءِ حِكْمَةِ السَّبَبِ وَالشَّرْطُ يَأْتِي حَيْثُ حُكْمُهُ وَجَبَ

فالسبب والعلة مترادفان، وقيل بالفرق بينهما : فالسبب الموصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه كالحبل للماء، والعلة : ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار، ويعبر عن السبب بالباعث.

«والمانع» المراد عند الإطلاق كما هنا وهو مانع الحكم عرفوه بأنه «الوصف الوجودي» لا العدمي كانتفاء الشرط «الظاهر» لا الخفي كشفقة الأب «منضبطاً» لا متفاوتاً مضطرباً كإحسان الأب بالتربية «عرف ما يغير» أي يناقض «الحكم» أي حكم السبب، ونقيض الحكم رفعه «مع بقاء حكمة السبب» كالأبوة في باب القصاص فإنها مانعة للحكم الذي هو القصاص لحكمة وهي كون الأب سبباً في إيجاده فلا يكون الابن سبباً في إعدامه، وهذه تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب وهي الحياة؛ وخرج بقوله مع بقاء حكمة السبب مانع السبب وهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة إذا قلنا إنه مانع من الوجوب، فإن حكمة السبب في الزكاة هي مواساة الأغنياء الفقراء من فضل أموالهم وليس مع الدين فضل يواسي به.

تنبيه : المانع ثلاثة أقسام الأول : ما يمنع دوام الحكم وابتدائه معا كالرضاع يمنع من ابتداء النكاح واستمراره إذا طراً عليه. والثاني : ما يمنع الابتداء فقط كالاستبراء فإنه مانع من ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره إذا طراً عليه. والثالث : ما يختلف فيه هل يلحق بالأول أو بالثاني كوجود الماء يمنع من التيمم ابتداءً فإن طراً بعده هل يبطله. وسيأتي — إن شاء الله تعالى — في مبحث العلة مانع السبب والعلة ولا يذكر إلا مقيداً بأحدهما.

«والشرط يأتي» تعريفه «حيث حكمه وجب» في مبحث التخصيص مع مسائله التي لا يليق ذكرها إلا هناك.

وقد اجتمع السبب والشرط والمانع في النكاح فإنه سبب في وجوب الصداق وشرط في ثبوت الطلاق ومانع من نكاح أخت المنكوحه، وكذا في الإيمان فإنه

وَصَحَّةُ الْعَقْدِ أَوْ التَّعَبُّدِ وَفَاقُ ذِي الْوَجْهَيْنِ شَرْعَ أَحْمَدَ
وَقِيلَ فِي الْأَخِيرِ إِسْقَاطُ الْقَضَا وَالْخُلْفُ لَفْظِي عَلَى الْقَوْلِ الرُّضَى

سبب للثواب وشرط في صحة الطاعة أو وجوبها ومانع من القصاص إذا قتل المومن الكافر.

«وصحة العقد» أي المعاملة كالبيع «أو التعبد» أي العبادة كالصلاة «وفاق» الفعل «ذي الوجهين» وقوعا «شرع أحمد» عليه السلام أي مراد الشرع والمراد بذي الوجهين ما يمكن وقوعه تارة على موافقة الشرع وتارة على غيرها، فما لا يقع إلا على وجه واحد كعرفة الله تعالى — إذ لو وقعت مخالفة له كان الواقع جهلاً لا معرفة — فلا يوصف بصحة ولا عدمها، فصحة العبادة — أخذا بما ذكر — موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم يسقط قضاؤها وهذا منسوب للمتكلمين. «وقيل» أي قال الفقهاء: الصحة «في الأخير» أي التعبد «إسقاط القضاء» للعبادة أي إغناؤها عنه فما وافق منها الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الأول نظرا إلى ظن المكلف دون الثاني نظرا إلى ما في نفس الأمر. «والخلف لفظي على القول الرضى» أي المرضي فيه؛ لأنه إن لم يتبين له حدثه فلا قضاء اتفاقا وإلا وجب اتفاقا، ومقابله قول الزركشي⁽³⁴⁾ إنه معنوي... فالتكلمون لا يوجبون القضاء ووصفهم إياها بالصحة صريح في ذلك ولا يستنكر هذا فللشافعي فيمن صلى بنجس لا يعلمه أنه لا يجب عليه القضاء نظرا لموافقة الأمر حال التلبس، وكذا من صلى إلى جهة ثم تبين خطؤه ففي القضاء قولان له أيضا، بل الخلاف مفرع على أصل وهو أن القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بأمر جديد فعلى الأول بنى الفقهاء قولهم إنها سقوط القضاء، وعلى الثاني بنى المتكلمون قولهم إنها موافقة الأمر فلا يوجبون القضاء ما لم يرد أمر جديد به.

(33) لم أقف عليه فيه وهو في صحيح ابن خزيمة ج 3 ص 308 من حديث عائشة.

(34) محمد بن بهادر عبد الله أبو عبد الله بدر الدين عالم بفقهِ الشافعية والأصول تركي الأصول (745 — 894 هـ = 1344 — 1393 م).

بِصِحَّةِ الْعَقْدِ اعْتِقَابُ الْغَايَةِ وَالذِّينِ الْإِجْزَاءُ أَيِ الْكِفَايَةِ
بِالْفِعْلِ فِي إِسْقَاطِ أَنْ تُعْبَدَا وَقِيلَ إِسْقَاطُ الْقَضَاءِ أَبَدًا
وَلَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ بَلْ مَا طَلَبَا يَخْصُهُ وَقِيلَ بِالَّذِ وَجَبَا

«بصحة العقد» التي هي موافقة ذي الوجهين الشرع ينشأ «اعتقاب الغاية» أي ترتب أثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والتمتع في النكاح، فإذا وجد فهو ناشئ عن صحة العقد لا عن غيرها، وليس المراد أنه متى وجدت الصحة نشأ عنها الثمرات لأن بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة فالصحة منشأ الترتب لانفسه خلافا لمن قال بذلك؛ إذ لو كانت نفسه لم توجد بدونه، ولو عبر بدل العقد بغير العبادة لكان أولى ليشمل الحَلَّ أيضا، قاله في المعراج. «و» بصحة «الدين» أي العبادة ينشأ «الاجزاء» يقال صحت العبادة فأجزأت «أي الكفاية» أي الاكتفاء «بالفعل في إسقاط أن تعبد» أي التعبد أي الطلب أي كون الفعل كافيا فيه، سواء كان الفعل من المتعبد أو غيره ليتناول حج النائب عن المنوب، سواء أسقط القضاء أم لا. «وقيل»: الإجزاء «إسقاط القضاء أبدا» فهو مرادف للصحة على القول المرجوح فيهما أي في الإجزاء والصحة، وناشئ عنها على الراجح فيهما. «ولم يكن» الإجزاء نفياً أو إثباتاً «في العقد» فلا يوصف به «بل ما طلبا» من واجب أو مندوب «يخصه» الوصف به فيقال عبادة مجزئة ولا يقال عقد مجزئ. «وقيل» الإجزاء يختص «بالَّذ وَجَبَا» دون المندوب والعقد. ومنشأ الخلاف خبر ابن ماجه⁽³⁵⁾ وغيره مثلاً: (أربع لا تجزئ في الأضاحي...) ⁽³⁶⁾ فاستعمل الإجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة. قال في الشرح: الصواب الاستدلال — يعني على استعمال الإجزاء في المندوب — بحديث: (يجزئ من السواك الأصابع)⁽³⁷⁾

(35) محمد بن يزيد الربيعي القزويني أبو عبد الله إمام في الحديث رحل في طلبه وصنف فيه السنن. أحد الستة المعتمدة (209 — 273 هـ = 824 — 887 م).

(36) ج : 2 ص : 268 من حديث البراء بن عازب.

(37) عزاه في موسوعة أطراف الحديث للكامل لابن عدي.

قَابَلَهَا الْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ وَالْفَرْقَ لَفْظًا قَدْ رَأَى التُّعْمَانُ
ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلٌ بَعْضُ مَا دَخَلَ قَبْلَ الْخُرُوجِ وَقْتُهُ وَقِيلَ كُلُّ

حسنه الضياء المقدسي⁽³⁸⁾ في أحكامه، والسواك مندوب اتفاقاً، ومن استعماله في الواجب اتفاقاً حديث الدارقطني⁽³⁹⁾ وغيره : (لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن)⁽⁴⁰⁾.

«قابلهما» أي الصحة «الفساد والبطلان» فكل منهما مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع، وقيل في العبادة عدم إسقاط القضاء فهما مترادفان. «والفرق» بينهما «لفظاً قد رأى التعمان» فقال : مخالفة ما ذكر للشرع — بأن كان منها عنه — إن كانت لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان كما في الصلاة دون بعض الشروط والأركان وبيع الملاقيح — وهي ما في البطون من الأجنة — لانعدام ركن من البيع أي المبيع، أو لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر؛ للإعراض بصومه عن ضيافة الله الناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه، وبيع الدرهم بالدرهمين؛ لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث، ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويومر بفطره وقضائه؛ ليتخلص عن المعصية وفيه بالنذر، ولو صامه لخرج عن عهدة نذره؛ لأنه أدى الصوم كما التزمه... فقد اعتد بالفاسد، أما الباطل فلا يعتد به. ومعنى كون الفرق لفظاً أنه عائد إلى اللفظ والتسمية؛ إذ حاصله أن مخالفة ما ذكر الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلاتنا هل تسمى فساداً؟ أو لوصفه كما تسمى فساداً هل تسمى بطلاتنا؟ فعنده لا، وعندنا نعم.

«ثم الأداء فعلٌ بعض ما دخل قبل الخروج وقتُهُ» يعني أن الأداء عرفاً هو

(38) محمد بن عبد الواحد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي الأصل أبو عبد الله الدمشقي روى عن أكثر من 500 شيخ (569 — 643 = 1174 — 1245 م).

(39) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الشافعي إمام عصره في الحديث أول من صنف في القراءات وعقد لها أبواباً ولد بدار القطن ببغداد وإليها نسبته (306 — 385 هـ = 919 — 995 م).

(40) ج : 1 ص : 322.

وَفِعْلُ كُلِّ أَوْ بَعْضٍ مَا مَضَى وَقْتُ لَهُ مُسْتَدْرِكًا بِهِ الْقَضَا
وَفَعْلُهُ وَقْتُ الْأَدَاءِ ثَانِيًا إِعَادَةً لِخَلَلٍ أَوْ خَالِيًا

فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه — واجبا كان أو مندوبا — وأولى فعل كله، وشرط البعض المفعول فيه من الصلاة أن يكون ركعة ؛ بناء على الأصح أن من صلى ركعة في الوقت وبقاها خارجه فالجميع أداء. وخرج بقوله : ما دخل وقته فعله قبل دخول وقته فهو باطل إلا ما جوزة الشارع كركعة الفطر فهو تعجيل والوقت يتناول الأصلي والتابع كالوقت الجَمْعِي. وخرج بقوله : قبل الخروج فعله بعد خروجه وهو القضاء. «وقيل» الأداء فعل «كل» ما دخل وقته قبل خروج وقته، ففعل بعض العبادة فيه — ولو ركعة — وبعضها بعده لا يكون أداء حقيقة كما لا يكون قضاء كذلك. وقيل ما وقع في الوقت أداء وما وقع بعده قضاء.

«وفعل كل» ما مضى أي خرج وقت أدائه «أو» أي وقيل القضاء كائن «ب» فعل «بعض ما مضى وقت له» أي لأدائه من الزمان المقدر له شرعا مع فعل البعض الآخر أيضا بعد خروج الوقت... حال كون الفاعل «مستدركا به» أي بذلك الفعل لما سبق لفعله مقتضى أي طالب للفعل، ودخل في ذلك الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرعا وكلاهما يوصف بالقضاء، فإن الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر، ويقاس عليها الصوم المندوب كما في الشرح. «القضاء» أي القضاء هو فعل كل... إلخ... سواء وجب الأداء كالصلاة المتروكة عمدا أم لم يجب وأمكن كصوم المسافر أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض.

«وفعله» أي الشيء المعاد «وقت الأداء» فعلا «ثانيا إعادة» سواء كان «لخلل» أي لعذر من خلل واقع في الأولى كفوات شرط أو ركن، أو لعذر من حصول فضيلة لم تكن في فعلها أولاً ككون الإمام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف. «أو خاليا» من عذر ظاهر بأن استوت الجماعتان أو زادت الأولى بفضيلة، وقيل الإعادة مختصة بخلل في الأول وعليه الأكثر، وقيل بالعذر الشامل للخلل ولحصول فضيلة لم تكن في الأول.

وقد علم مما ذكر أن الإعادة قسم من الأداء فهي أحص منه وعليه الأكثر،

وَالْوَقْتُ مَا قَدَرَهُ الَّذِي شَرَعَ مِنْ الزَّمَانِ ضَيْقًا أَوْ اتَّسَعَ
وَحُكْمُنَا الشَّرْعِيُّ إِنْ تَغَيَّرَ إِلَى سَهُولَةٍ لِأَمْرِ غُذِرَا
مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْأَصْلِيِّ سَمَ بِرُخْصَةٍ كَأَكْلِ مَيْتٍ وَسَلَمَ

وقيل قسّم له، وعليه مشى البيضاوي حيث قال : العبادة إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة.

«والوقت» أي وقت العبادة المؤداة هو «ما قدره الذي شرع من الزمان» لفعلها... سواء كان «ضيقة» كزمن صوم رمضان أو الأيام البيض «أو اتسع» كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحي والعيد، فما لم يقدر له زمن شرعا كنذر ونقل مطلقين وغيرهما، وإن كان فوريا كالإيمان لا يسمى فعله أداء ولا قضاء اصطلاحا وإن كان الزمن ضروريا لفعله.

«وحكمنا الشرعي» ينقسم إلى رخصة وعزيمة : فـ «إن تغيرا» من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف «إلى سهولة» كأن تغير من حرمة شيء إلى حله بدليل يدل على السهولة، وكان التغير «لأمر غُذِرَا» به يعني لعذر شرعي «مع قيام سبب» الحكم «الأصلي» المتخلف عنه للعذر «سَمَ» الحكم السهل المذكور «برخصة» بإسكان الحاء وتضم وهي لغة السهولة. وقلنا : من حيث تعلقه... لأن تغير الحكم محال؛ إذ هو كلام الله تعالى النفسي القديم، فخرج بالمتغير ما كان باقيا على حكمه الأصلي كالصلوات الخمس، وبقوله : إلى سهولة... الحدود والتعازير مع تكريم الآدمي المقتضي للمنع منها، وحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، وبالعذر ما تغير إلى سهولة لا لعذر كحل ترك تجديد الوضوء بعد حرمة، وبقيام السبب للحكم الأصلي... النسخ كإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين لعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة، وسببها قلة المسلمين في صدر الإسلام وقد زالت لكثرتهم بعد ذلك، وعذرهما مشقة الثبات المذكور. قال في الشرح : وفهم من هذا أن شرط الرخصة أن يكون المقتضي للحكم الأصلي قائما وإنما يرجح معارضه.

ثم مثل للرخصة المنقسمة إلى واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى بقوله : «كأكل ميت» لمضطر «وسلم» وهو بيع موصوف في الذمة بلفظ السلم «و» أن

وَقَبْلَ وَقْتٍ لِلزَّكَاةِ أَدَى وَالْقَصْرِ وَالْإِفْطَارِ إِذْ لَاجَهْدًا
حَتْمًا مُبَاحًا مُسْتَحِبًّا وَخِلَافَ الْأَوَّلَى وَإِلَّا فَعَزِيمَةٌ تُضَافُ

يكون «قبل وقت» أي قبل الحول «للزكاة أدى والقصر» للمسافر «والإفطار» في حقه «إذ لاجهدا» أي مشقة أي حين لا يشق عليه الصوم مشقة شديدة... حال كون أكل الميتة «حتمًا» على الصحيح، فتغير حكمها من صعوبة التحريم إلى سهولة الوجوب؛ لموافقته لغرض النفس في بقائها لعذر الاضطرار مع قيام سبب التحريم حال الحل وهو الخبث، وقيل إنه عزيمة لصعوبته من حيث أنه وجوب... وحال كون السلم وتعجيل الزكاة «مباحًا» فإنه ورد النهي عن بيع ماليس عندك⁽⁴¹⁾ ورخص في السلم تيسيرًا للمحتاجين، ليتوصلوا إلى مقاصدهم من الأثمان قبل إدراك غلاتهم مع توصل صاحب الدرهم إلى مقصوده من الربح، ومثله المساقاة والقراض والإجارة والعرايا، ومن أمثلتها في العبادات تعجيل الزكاة... ففي حديث رواه أبو داود⁽⁴²⁾ التصريح بالرخصة للعباس⁽⁴³⁻⁴⁴⁾ ولم يقل أحد من الصحابة باستحبابها بل اختلفوا في الجواز، ومنها ترك الجماعة بالأعذار المعروفة. وحال كون القصر للمسافر إذا بلغ سفره ثلاث مراحل فأكثر «مستحبًا» خروجًا من خلاف أبي حنيفة فإنه يوجب حثثًا، وسبب الحكم الأصلي دخول وقت الصلاة المقصورة؛ لأنه سبب لوجوبها تامة والعذر مشقة السفر. «و» حال كون الإفطار إذ لاجهد «خلاف الأولى» فإن الأولى الصوم فإن حصل به جهد فالفطر أولى، وكالمسح على الخف فإن غسل الرجل أفضل منه. «وإلا» بأن لم يتغير الحكم أصلاً أو تغير إلى صعوبة أو إلى سهولة للعذر أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كما تقدمت أمثلته «فعزيمة تضاف» للشرع أي فالحكم غير المتغير أو المتغير

(41) أبو داود ج : 3 ص : 283 من حديث حكيم بن حزام.

(42) سليمان بن الأشعث ابن إسحاق ابن بشير السجستاني إمام أهل الحديث له كتاب السنن جمع فيه 4800 حديث اختارها من 500 ألف حديث كان يحفظها (202 — 275 هـ = 817 — 889 م).

(43) ج : 2 ص : 15 من حديث علي.

(44) ابن عبد المطلب بن هاشم أبو الفضل من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام جدُّ الخلفاء العباسيين روى 35 حديثًا. (51 ق هـ — 32 هـ = 573 — 653 م).

قلتُ وقد تُقرن بالكراهة كالقصر في أقل من ثلاثة
ثم الدليل ما صحيحُ النظر فيه مَوْصَلٌ لقصدِ خبري

إليه الصعب أو السهل المذكور آنفاً يسمى عزيمة، وهي لغة القصد المصمم من
عزمت على الشيء جزمته به وصممت عليه لأنه عُزِمَ أمره أي قطع وحتم، صُعِبَ
على المكلف أو سهل.

«قلت وقد تقرن» الرخصة «بالكراهة كالقصر في أقل من ثلاثة» مراحل فإنه
مكروه، صرح به الماوردي⁽⁴⁵⁾، فالإتمام أفضل؛ للخروج من خلاف أبي حنيفة
فإنه يمنعه.

«ثم الدليل» لغة المرشد وما به الإرشاد، واصطلاحاً «ما» أي شيء «صحيح
النظر» من إضافة الصفة للموصوف أي النظر الصحيح فيه موصول لقصد أي
إلى مقصود أي مطلوب «خبري» قطعياً كان أو ظنياً خلافاً لمن خص الدليل
بالقطعي وقال : ما يؤدي إلى الظني أمانة، والتوصل شامل له بالفعل والقوة؛
إذ قد لا ينظر فيه النظر المتوصل به ولا يخرج ذلك عن كونه دليلاً. والخبري ما يخبر
به بأن يكون كلاماً يصح السكوت عليه، والمراد بصحة النظر أن ينظر فيه من
الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب، وتسمى تلك الجهة
وجه الدلالة بفتح الدال أفصح من كسرهما. والنظر هنا : الفكر لا بقيد المؤدي
إلى علم أو ظن؛ حذراً من التكرار. والفكر حركة النفس في المعقولات، وأما
في المحسوسات فإنها تخيل لا فكر. وكيفية النظر أن تحرك نفسك فيما يعقل من
الأدلة مما من شأنه أن ينتقل به إلى المطلوب كالحدوث في العالم لوجود الصانع،
والإحراق في النار لوجود الدخان والأمر في ﴿أقيموا الصلاة﴾ لوجوبها فيترتب
هكذا : العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع، والنار شيء محرق
وكل محرق له دخان فالنار لها دخان، أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء
لوجوبه حقيقة فالأمر بالصلاة لوجوبها. وخرج بصحيح النظر فاسده فإنه لا يمكن

(45) علي ابن محمد ابن حبيب أبو الحسن أفضى قضاء عصره من العلماء الباحثين كان يميل
إلى الاعتزال (364 - 450 هـ = 974 - 1058 م).

واختلفوا هل علمه مكتسب عقيبه فالأكثرُونَ صَوَّبُوا
الْجَامِعُ الْمَانِعُ حَدُّ الْحَدِّ أَوْ ذُو انْعِكَاسٍ إِنْ تَشَأْ وَطَرِدَ
وصححوا أن الكلام في الأزل يُسَمَّى خِطَاباً وَمُنَوَّعاً حَصَلَ

التوصل به إلى المطلوب؛ إذ ليس هو في نفسه سببا إلى التوصل ولا آلة له وبالخبري
المطلوب التصوري فالتوصل به إليه يسمى حدا ورسمًا.

«واختلفوا» أي الأشاعرة «هل علمه» أي العلم بالمطلوب الحاصل به
«مكتسب» للناظر؛ لأن حصوله عن نظره المكتسب له «عقيبه» بالياء لغة قليلة
جرت على الألسنة والكثير تركها كما في المعراج عن النووي⁽⁴⁶⁾، أي عقب
صحيح النظر عادة فلا يتخلف إلا خرقا للعادة كتخلف الإحراق عن مُمَاسَّة النار
«فالأكثرون صوبوا» أنه مكتسب بقدرة حادثة، وقال الأقلون اضطراري واقع
بقدرة الله اضطرارا وليس مكتسبا للناظر؛ لأن حصوله اضطراري لاقدرة له على
دفعه ولا انفكاك عنه، ولو كان مكتسبا لأمكنه تركه فلا خلاف إلا في التسمية،
فإن النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطراري،
والتسمية بالمكتسب أنسب لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب،
بخلاف الضرورة فإنها فيه خاصة. وأما المعتزلة فقالوا: النظر يولد العلم كتوليد
حركة اليد لحركة المفتاح عندهم.

ولما فرغ من الدليل الموصل إلى التصديق عقبه بالحد الموصل إلى التصور وهما
قسما العلم فقال: «الجامع» لأفراد المحدود «المانع» من دخول غيرها فيه «حد
الحد» في الاصطلاح كقولنا: الإنسان حيوان ناطق، فلو جمع ولم يمنع كالإنسان
حيوان.. أو منع ولم يجمع كالإنسان رجل — لم يكن حدا صحيحا. «أو» قل
«ذو انعكاس إن تشأ» وهو الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه
شيء من أفراد المحدود فهو بمعنى الجامع «و» ذو «طرد» أي كلما وجد الحد وجد
المحدود، فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود وهو بمعنى المانع.

«وصححوا أن الكلام» النفسي «في الأزل يسمى خطابا» حقيقة؛ تنزيلا

(46) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الشافعي أبو زكرياء محيي الدين عالم بالفقه والحديث
ولد ومات بنوى في سورية (631 — 676 هـ = 1232 — 1277 م).

والنظرُ الفكرُ المفيدُ العلمُ والظنُّ والإدراكُ دونُ حكمٍ
تصورٌ ومغهُ تصديقٌ جليُّ جازمُهُ التغييرُ إن لم يقبل
علمٌ وما يقبلُهُ فالاعتقادُ صحيحٌ إن طابَقَ أو لا ذو فسَادُ

للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود، وقيل لا يسماه حقيقة لعدم من يخاطب به
إذذاك وإنما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم وإسماعه إياه، إما بلفظ
كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام خرقا للعادة، وقيل سمعه بلفظ
من جميع الجهات على خلاف ماهو العادة. «و» صححوا أنه «منوعا حصلاً» إلى
أمر ونهي وخبر وغيرها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود، وقيل
لا يتنوع إليها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء إذ ذاك وإنما يتنوع إليها فيما لا يزال
عند وجود من يتعلق به.

«والنظر» لغة يقال لمعان منها الاعتبار والرؤية، واصطلاحاً «الفكر» وهو — كما
مر — حركة النفس في المعقولات «المفيد العلم» والاعتقاد «والظن» بمطلوب
خبري فيها أو تصوري في العلم والاعتقاد، فخرج الفكر غير المؤدي إلى ذلك
كأكثر حديث النفس فليس بنظر. وشمل التعريف النظر الصحيح من قطعي وظني
والفاسد فإنه يؤدي إلى ذلك بواسطة اعتقاد أو ظن. «والإدراك» لغة الوصول
واصطلاحاً وصول النفس إلى تمام المعنى من نسبة أو غيرها «دون حكم» معه
من إدراك وقوع النسبة أولاً وقوعها «تصور» ساذج ويسمى علماً أيضاً. أما وصول
النفس إلى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً. «و» إن كان الإدراك للنسبة وطرفها
«معه» أي مع الحكم المسبوق بذلك، والحكم إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً
فالمجموع «تصديق جلي» أي ظاهر كإدراك الإنسان والكاتب وثبوت الكتابة له
ووقوع تلك النسبة في التصديق الإيجابي أولاً وقوعها في التصديق السلبي.
و«جازمه» أي التصديق — بمعنى الحكم — أي والحكم الجازم «التغيير إن لم يقبل»
لا في نفس الأمر ولا بالتشكيك... بأن كان لموجب سبب يقتضيه من حس
ظاهر كالحكم بأن زيداً متحرك ممن رآه متحركاً، أو حس باطن كالحكم بأن
به جوعاً أو عطشاً، أو عقل كالحكم بأن العالم حادث، أو عادة كالحكم بأن
الجلل من حجر... فهو «علم. وما» أي وجازمه الذي «يقبله» أي التغيير بأن
لم يكن لموجب مما ذكر، طابق الواقع أولاً؛ إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به

وغيره ظنُّ لِرَجَحَانِ سَلَكٌ وضدُّه الوهمُ وما سوى فَشَكْ
 الفخرُ حكمُ الذَّهْنِ أي ذُو الْجَزْمِ لموجبِ طَابَقَ حَدِّ الْعِلْمِ
 ثم ضرورياً رآه يُسْفَرُ وابن الجَوْنِي نظريَّ عَسِيرُ

أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر «ف» هو «الاعتقاد». ثم هو اعتقاد «صحيح»
 ان «طابق» الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى «أولاً» أي وإن لم يطابق الواقع
 كاعتقاد الفيلسفي قدم العالم فهو «ذو فساد. وغيره» أي والحكم غير الجازم ظن
 ووهم وشك؛ لأن غير الجازم إما راجح فهو «ظن لرجحان» للمحكوم به على
 نقيضه «سلك» في الحكم. «و» أما «ضده» وهو المرجوم لمرجوحية المحكوم به
 بالنسبة لنقيضه فهو «الوهم. وما ساوى» المحكوم به من كل من النقيضين على
 البديل للآخر «فشك» وكل من الظن والوهم حكم واحد والشك حكمان.

واعترض جعل الشك والوهم من أقسام التصديق مع أنه لا حكم فيهما !
 وأجيب بأن الوهم حاكم بالطرف المرجوح حكماً مرجوحاً، والشك حاكم بجواز
 وقوع كل من النقيضين بدلاً عن الآخر.

«الفخر» (47) حكم الذهن أي ذو الجزم لموجب طابق حد العلم» يعني أن
 الإمام الفخر قال في حد العلم : هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب — بكسر
 الجيم — أي لأمر يقتضيه... فاحترز بالجازم عن الظن والشك والوهم، وبالمطابق
 عن الجهل، وبقوله لموجب عن التقليد. «ثم» للترتيب الذكري «ضرورياً رآه» أي
 رأى الإمام العلم ضرورياً «يسفر» سفر كضرب : أضاء وأشرق كأسفر. يعني
 يظهر من غير توقف على نظر وكسب، بل هو بديهي يحصل بمجرد التفات النفس
 إليه حتى ممن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان... فإن كل واحد منهما عالم
 بأنه موجود أو متلذذ؛ فاقتضى كلام الإمام أن العلم ضروري وأنه يحد، وجمع
 بين كلاميه بأنه حده أولاً على رأي من يقول إنه نظري وهو رأي الجمهور وهو
 الأصح، وقيل ضروري فلا يُحدُّ؛ إذ لا فائدة في حد الضروري؛ لحصوله من

(47) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري فخر الدين الإمام المفسر الواعظ له
 شعر بالعربية والفارسية (546 — 606 هـ = 1150 — 1210 م).

ثم عليه الأكثرُونَ يُطْلَقُونَ تَفَاوُتاً وَرَدَّهُ الْمُحَقِّقُونَ
والجهل فَقَدْ الْعِلْمَ بِالْمَقْصُودِ أَوْ تَصْوِيرُهُ مُخَالَفًا خَلْفًا حَكُوا
والسهوُ أَنْ يَذْهَلَ عَنْ مَعْلُومِهِ وَفَارَقَ النِّسْيَانَ فِي عُمُومِهِ

غير حد. «و» قال إمام الحرمين «ابن الجويني»⁽⁴⁸⁾ : العلم «نظري» لكن حده
«عسر» جدا لا يحصل إلا بنظر دقيق لحقائقه، وإنما يعرف بالتقسيم والمثال.

«ثم عليه» أي العلم «الأكثرُونَ يطلقون تفاوتاً» في جزئياته؛ إذ العلم مثلاً بأن
الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث. «ورده» أي
قول الأكثرين «المحققون» قائلين إنه لا يتفاوت في جزئياته فليس بعضها — ولو
ضرورياً — أقوى من بعضها ولو نظرياً، فالتفاوت فيما مر ونحوه ليس من حيث
الجزم بل من حيث غيره كإلف النفس بأحد المعلومين دون الآخر. وإنما يتفاوت
بكثرة المتعلقات في بعض جزئياته دون بعض فيتفاوت فيها كما في العلم بثلاثة أشياء
والعلم بشيئين. ومن فوائد الخلاف أن الإيمان هل يزيد وينقص بناءً على أنه من
قبيل العلوم لا الأعمال خلافاً للمعتزلة.

«والجهل» على الأصح «فقد العلم بالمقصود» أي انتفاء العلم عن الذي من
شأنه أن يقصد ليعلم؛ بأن لم يدرك أصلاً، ويسمى الجهل البسيط. أو أدرك على
خلاف هيئته في الواقع، ويسمى الجهل المركب؛ لتركبه من جهلين : جهل المدرك
بما في الواقع وجهله بأنه جاهل به... كاعتقاد الفيلسفي أن العالم قديم، وخرج
بالمقصود الشامل للموجود والمعدوم غيره كأسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء
العلم به جهلاً اصطلاحاً. «أو» أي وقيل الجهل «تصويره» أي إدراك ما من شأنه
أن يعلم «مخالفاً» لهيئته في الواقع، فالجهل البسيط على الأول ليس جهلاً على هذا
«خلفاً» في ذلك «حكوا».

«والسهو أن يذهل» أي يغفل «عن معلومه» الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه،
بخلاف النسيان فإنه زوال المعلوم بالكلية فيستأنف تحصيله كما قال : «وفارق»
هو أي السهو «النسيان في عمومته» أي النسيان، أو معنى عمومته : ما عرفوه

(48) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي ركن الدين أعلم المتأخرين من
أصحاب الشافعي (419 — 478 هـ = 1028 — 1085 م).

مسألة

الحسنُ المأذونُ لو أُجرَ نُفي قيلَ وفعلُ ما سوى المكلف
فغيرُ منهْي والقبيحُ المنهي ولو عُموما كقسيمِ الكره
وَعَدَ ذَا وَاسِطَةً عَبْدُ الْمَلِكِ وفي المباحِ ذَا وتاليه سِلْكُ

مسألة

ليس مباحُ الترك حَتْمًا وذكر جماعة وجوبَ صوم من عُذر

به من أنه زوال المعلوم عن القوة الحافظة والمدركة والسهو زواله عن الحافظة فقط، أو ضمير عموميه للسهو؛ لأن النسيان خلاف الذكر فهو أخص من السهو لأن النسيان إذا حصل حصلت الغفلة التي هي السهو لأنها بعضه وقد تحصل الغفلة ولا يحصل النسيان، فالنسيان غفلة وزيادة وزمن السهو قصير وزمن النسيان طويل؛ لاستحكامه، وقيل بترادفهما. وخرج بقوله : عن معلومه... السهو عما لا يعلم فلا يقال له سهو.

«مسألة» ينقسم الفعل الذي هو متعلق الحكم إلى حسن وقبيح، ف «الحسن» فعل المكلف «المأذون» فيه شرعا حيث كان يوجر عليه كالواجب والمندوب بلا خلاف، بل و«لو أُجرَ نُفي» كالمباح على الصحيح للإذن فيه. «قيل و» من الحسن «فعل ما سوى المكلف» كصبي وساه ونائم وبهيمة «ف» على هذا الحسن هو ما كان «غير منهْي» عنه. «و» أما «القبيح» فهو فعل المكلف «المنهي» عنه شرعا، إما بالجزم وهو الحرام أو بغيره على الخصوص وهو المكروه... بل «ولو» كان منهيا عنه «عموما» أي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب «كقسيم الكره» وهو خلاف الأولى. «وعد ذَا» أي المكروه الشامل لخلاف الأولى «واسطة» بين الحسن والقبيح «عبد الملك» إمام الحرمين... فليس قبيحا لأنه لا يذم عليه ولا حسنا لأنه لا يسوغ الثناء عليه. «وفي المباح ذَا» العد واسطة؛ إذ لا يتوجه إليه مدح ولا ذم... فالحسن على هذا ما أمر بالثناء عليه. «و» في «تاليه» وهو فعل ماسوى المكلف؛ إذ لا يتوجه إليه إذن ولا نهْي «سلك» بالتركيب أي قيل به.

«مسألة ليس مباح الترك» سواء كان مباح الفعل أيضا كصوم مسافر أم لا كصوم حائض «حتما» وإلا لكان تركه ممتنعا والفرض أنه جائز الترك فيجتمع

من حائض ومُدنِفٍ وذِي مَغِيبٍ وَقِيلَ ذَا دُونَهُمَا وَابْنُ الْخَطِيبِ
قَالَ عَلَيْهِ أَحَدُ الشَّهْرَيْنِ وَالْخَلْفُ لَفْظِي بغيرِ مَيِّنَ
قُلْتُ فِي هَذَا الَّذِي زَادَ عَلَى مُطْلَقِ الْاسْمِ لَيْسَ حَتْمًا دَخَلًا

النفيسان «وذكر جماعة» من الفقهاء «وجوب صوم» رمضان على «من عذر من حائض ومدنف» أي مريض «وذِي مَغِيبٍ» أي مسافر مع جواز الترك لهم؛ لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهم شهدوه، ولوجوب القضاء عليهم بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت. وأجيب بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا، وبأن وجوب القضاء إنما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد وجد، لا على وجوب الأداء وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها؛ لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه لغفله. «وقيل» يجب الصوم على «ذا» أي المسافر لقدرته على الصوم «دونهما» أي الحائض لعجزها عنه شرعا، والمريض لعجزه عنه حسا في الجملة. والراجح عند المالكية وجوب الصوم في المرض والسفر دون الحيض. «و» الإمام «ابن الخطيب» الرازي واسمه محمد بن عمر بن الحسين من ذرية أبي بكر الصديق... ولد سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة ومات بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وستائة. «قال» : يجب «عليه» أي على المسافر دونهما «أحد الشهرين» الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به كان هو الواجب كما في خصال كفارة اليمين. «والخلف لفظي» أي راجع إلى اللفظ دون المعنى فلا ثمة له؛ لأن ترك الصوم حال العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا «بغير مين» وقيل معنوي فتظهر ثمرته عند من يقول بوجوب التعرض في البدل للنية فعلى أن الفائت واجب ينوي القضاء وعلى الآخر ينوي الأداء، وهل وجب القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول.

«قلت وفي هذا» صلة دخل الآتي... أي في هذا المذكور من قاعدة أن جائز الترك ليس بواجب مسألة «الذي زاد على مطلق الاسم ليس حتما دخلا» يعني أن مما يدخل في القاعدة المذكورة مسألة : الزائد على ما يطلق عليه الاسم ليس بواجب؛ لأنه يجوز تركه كمسح الزائد على الفرض في الرأس، وتطويل القيام في الصلاة زيادة على الواجب؛ وذبح بعير عن شاة واجبة وإخراجه عنها في الزكاة. فهذه المسائل ليست واجبة؛ إذ يجوز تركها، وفيها خلاف.

واختلفوا في النذب هل مأمورٌ حقيقةً وكونُهُ المشهورٌ
وليسَ مندوبٌ وكرهٌ في الأصحّ مكلفاً ولا المباحُ قرَجَحُ
في حدِّه إلزامٌ ذي الكلفة لا طلبُهُ والمرضى عندَ الملا

«واختلفوا في النذب هل» هو «مأمور» أي هل يطلق عليه لفظ المأمور به «حقيقة» أو مجازاً، والخلاف مبني على أن (أ.م.ر) حقيقة في الإيجاب كصيغة افعَل أو في القدر المشترك بينه وبين النذب أي طلب الفعل. وأما أنه مأمور به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة افعَل فلا نزاع فيه... سواء قلنا إنه مجاز في النذب أم حقيقة فيه كالإيجاب خلاف يأتي. «وكونه» يسمى به حقيقة هو «المشهور» بناء على أن (أ.م.ر) حقيقة في القدر المشترك بين الإيجاب والنذب، وقيل لا يسمى النذب مأموراً؛ بناء على أن (أ.م.ر) حقيقة في الإيجاب فقط واحتج له ابن الخطيب بحديث : (فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير السواك سبعون ضعفاً)⁽⁴⁹⁾ مع قوله ﷺ : (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)⁽⁵⁰⁾ فندب في الأول عند كل صلاة وأخبر في الثاني أنه لم يأمر به، فدل على أن المندوب غير مأمور به حقيقة.

«وليس مندوب وكره في الأصح مكلفاً» بهما، وقيل مكلف بهما كالواجب والحرام، والخلاف في المسألتين مفرع على الخلاف في حقيقة التكليف الآتي قريباً. «ولا المباح» مكلفاً به على الأصح، وقيل مكلف به من حيث اعتقاد إباحته كما قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني⁽⁵¹⁾ تنميماً للأقسام وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد «ف» لذلك «رجح في حده» أي التكليف أنه «إلزام ذي الكلفة» أي المشقة من فعل أو ترك «لاطلبه» أي ذي الكلفة خلافاً للقاضي أبي بكر

(49) أحمد ج : 6 ص : 272 عن عائشة.

(50) البخاري ج : 1 ص : 266 من حديث أبي هريرة.

(51) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي أبو سعيد أبو الخير قاض مفسر ولي قضاء شيراز توفي : (685 هـ = 1286 م).

أَنَّ الْمَبَاحَ لَيْسَ جَنْسَ مَاوَجَبَ وَغَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ إِذَا لَطَلَبَ

الباقلائي⁽⁵²⁾ في قوله إن التكليف طلب ما فيه كلفة فعلى تفسير التكليف بالأول يدخل الواجب والحرام فقط وعلى تفسيره بالثاني يدخل جميع الأحكام إلا المباح، لكن أدخله الأستاذ كما مر.

«والمرتضى عند الملا» أي جماعة الأصوليين «أن المباح ليس جنس ماوجب» أي ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان لجنس وهو فعل المكلف الذي تعلق به حكم شرعي، وقيل إنه جنس له؛ لأنه مأذون في فعله وتحت أنواع : الواجب والمندوب والخير فيه والمكروه الشامل لخلاف الأولى واختص الواجب بفصل المنع من الترك، قلنا : واختص المباح أيضا بفصل الإذن في الترك على السواء، والخلاف مبني على تفسير المباح... فمن فسر به بأنه التخيير بين الفعل والترك يقول : ليس جنسا للواجب؛ إذ لو كان جنسا له لكان نوعه — وهو الواجب — كذلك، ومن فسر به بعدم الحرج وبالمأذون فيه قال نعم، وثبت هذا للواجب صحيح فالخلاف لفظي. «و» المرتضى أنه أي المباح «غير مأمور به إذ» الأمر اقتضاء وطلب و«لاطلب» من الشارع للمباح من حيث هو مباح أي بالنظر إلى ذاته فليس بواجب ولا مندوب، وقال الكعبي⁽⁵³⁾ إنه مأمور به أي واجب؛ إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ما، فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل، وما يتحقق بالشئ لا يتم إلا به، وترك الحرام واجب ومالا يتم الواجب إلا به واجب كما سيأتي، فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه، والخلاف لفظي... فلا خلاف في المعنى بين الكعبي وغيره، فإن الكعبي قائل بأنه غير مأمور به من حيث ذاته ومأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره

(52) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر قاض من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة له مناظرات مع علماء النصرانية (338 — 403 هـ = 950 — 1013 م).

(53) عبد الله بن أحمد بن محمود من بني كعب اللخمي الخراساني أبو القاسم أحد أئمة المعتزلة وزعيم الكعبية، له آراء انفرد بها (273 — 319 هـ = 889 — 832 م).

وَأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَأَنَّ نَسْخَ وَاجِبٍ يَسْتَدْعِي بَقَا جَوَازِهِ أَيْ انْتِفَا الْحَرَجِ وَقِيلَ فِي الْمُبَاحِ وَالنَّدْبِ ائْتَرَجْ

مسألة

الْأَمْرُ مَنْ أَشْيَا بَفَرْدٍ عِنْدَنَا يَوْجِبُ مِنْهَا وَاحِدًا مَاعِينًا

لا يخالفه في ذلك. «و» المرتضى «أن هذا الوصف» الذي هو الإباحة «حكم شرعي» أي ورد به الشرع، بناء على تفسيرها بالتخيير بين الفعل والترك، وقال بعض المعتزلة: لا؛ بناء على تفسيرها بنفي الحرج وهذا ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده فالخلف لفظي أيضا.

«و» المرتضى «أن نسخ واجب» كان يقول الشارع: نسخت وجوبه أو حرمة تركه «يستدعي بقاء جوازه» الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل بما يقومه من الإذن في الترك الذي خلف المنع منه «أي انتفا الحرج» يعني أن الجواز الباقي هو عدم الحرج في الفعل والترك من الإباحة أو النذب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى؛ إذ لا دليل على تعيين أحدها، وهذا أشهر ثلاثة أقوال. «وقيل» الجواز المذكور اندرج «في المباح» أي هو الإباحة فقط؛ إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير. «و» قيل في «النذب اندرج» أي فهو الاستحباب فقط؛ إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم.

والحاصل أنه يعتبر في الجواز المذكور رفع الحرج عن الفعل والترك في الأقوال الثلاثة لكنه مطلق في الأول منها ومقيد باستواء الطرفين في الثاني وبترجح الفعل في الثالث.. فالخلف معنوي. وقال الغزالي⁽⁵⁴⁾: لا يبقى الجواز بل يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية... فالخلف معنوي.

«مسألة» في الواجب والحرام المخيرين «الأمر من أشياء» معينة «بفرد» أي بواحد مبهم كما في كفارة اليمين فإن في آيتها الأمر بذلك تقديرا لا لفظا؛ لأن لفظها خبر فيه مذاهب أصحابها ما «عندنا» معاشر الأشاعرة والفقهاء وهو أنه «يوجب منها واحدا» مبهما «ماعينا» وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها لأنه

(54) محمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد حجة الإسلام متصوف فيلسوف له نحو 200 مصنف (450 — 505 هـ = 1058 — 1111 م).

وَقِيلَ كَلَّا وَبِوَاحِدٍ حَصُلٌ وَقِيلَ بَلْ مُعَيَّنًا فَإِنْ فَعَلَ
خِلَافَهُ أَسْقَطَهُ وَقِيلَ مَا يَخْتَارُهُ مَكْلَفٌ فَإِنْ سَمَا
لِفَعْلِهَا فَوَاجِبٌ أَعْلَاهَا أَوْ تَرَكَهَا عُوقِبَ فِي أَذْنَاهَا
وَصَحَّحُوا تَحْرِيمَ وَاحِدٍ عَلَى إِبْهَامِهِ وَهِيَ عَلَى مَا قَدْ خَلَا

المأمور به. «وقيل» كما للمعتزلة : يوجب «كلا» منها فيثاب بفعالها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات، ونقل عنهم أيضا أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض. «وبواحد» منها إذا فعل «حصل» المطلوب ويسقط الكل الواجب؛ لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها. «وقيل بل» يوجب منها فردا «معينا» عند الله تعالى «فإن فعل» المكلف المعين عند الله تعالى فقد صادف الواجب، وإن فعل «خلافه» أي غيره منها «أسقطه» أي أسقط فعله الواجب لأن الأمر في الظاهر بغير معين، وحاصل هذا القول أن الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره؛ لعذر المكلف بأنه لا اطلاع له على الغيب. «وقيل» : الواجب المعين عند الله تعالى هو «ما يختاره مكلف» للفعل من أي واحد منها بأن يفعله دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين؛ للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأي فعل. «ف» على القول بأن الواجب واحد لا بعينه — وهو الأصح كما مر — «إن سما» المكلف يعني نهض «لفعلها» كلها — وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك — «ف» قيل «واجب» أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا «أعلاها» ثوابا؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب الأكمل فضم غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقصه عن ذلك. «أو» أي وإن سما لـ «تركها» كلا بأن لم يأت بواحد منها فقيل «عوقب في أذناها» عقابا إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب. فإن تساوت وفعلت معا أو تركت فتواب الواجب والعقاب على واحد منها، وقيل إن فعلها مرتبا فالواجب ثوابا أولها.. تفاوتت أو تساوت؛ لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على غيره.

«وصححو» أي الأشاعرة «تحریم واحد» من أشياء معينة «على إبهامه» أي لا بعينه وذلك الواحد هو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها... فإذا قيل :

مسألة

فرض الكفاية مهم يُقصد ونظر عن فاعل يُجرّد

لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره؛ إذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم تحريم واحد لا بعينه كمنعهم إيجابه. «وهي» أي مسألة تحريم واحد لا بعينه «على» نحو «ماقد خلا» أي تقدم في الواجب المخير.. فالنهي عن واحد مبهم مما ذكر يحرمه مبهما وقيل يحرمه معيناً عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها، فالتارك لبعضها إن صادف المحرم فذلك وإلا فقد ترك بدله، وقيل يحرمه كذلك وهو ما يختاره المكلف، وقيل يحرمها كلها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها... فعلى الأول إن تركها كلها امتثالا وتفاوتت فالخيار أنه يثاب على ترك أشدها عقابا وإن فعلها مرتبة عوقب على آخرها — وإن تفاوتت — لارتكابه المحرم به، أو فعلها معا عوقب على أخفها عقابا، فإن تساوت وفعلت معا أو تركت فالمعتبر أحدها، وقيل المحرم فيما إذا فعلت ولو مرتبة أخفها عقابا.

تنبيه : المندوب كالواجب والمكروه كالحرّام فيما ذكر.

«مسألة» الفرض نوعان : فرض عين وفرض كفاية؛ فأما «فرض الكفاية» وسمي به لأن البعض يكفي فيه، وسمي ذو العين به لتعلقه بكل عين فهو أمر «مهم» أي معتنى به... فالهم ما حرك الهمة ولا يكون إلا معتنى به. «يقصد» : يطلب جزما حصوله من المكلف من غير نظر بالذات إلى فاعله... كما قال : «ونظر» فيه «عن فاعل يجرّد» أي يجرّد فرض الكفاية من النظر بالذات إلى فاعله، وإنما ينظر إليه بالتبع للفعل؛ ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل. وشمل الحد الديني كصلاة الجنّازة والأمر بالمعروف والدينوي كالحرف والصنائع، وخرج عنه السنة إذ لم يجزم بقصد حصولها، وفرض العين فإنه منظور بالذات لفاعله حيث قصد حصوله من كل عين أي واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي ﷺ فيما خص به دون أمته.

وَزَعَمَ الْأَسْتَاذُ وَالْجَوْنَيْسِيُّ وَنَجَلَهُ يَفْضُلُ فَرَضَ الْعَيْنِ
وَهُوَ عَلَى الْكُلِّ رَأْيُ الْجُمْهُورِ وَالْقَوْلُ بِالْبَعْضِ هُوَ الْمَنْصُورُ
فَقِيلَ مُبْهَمٌ وَقِيلَ عُيِّنَا وَقِيلَ مَنْ قَامَ بِهِ وَوَهْنًا

«وزعم الأستاذ» أبو إسحاق الإسفرائني «و» الشيخ أبو محمد «الجويني»⁽⁵⁵⁾
ونجله: : إمام الحرمين أن فرض الكفاية «يفضل فرض العين» أي زعم هؤلاء أن
القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين أي أكثر ثواباً؛ لأن فاعله ساعٍ
في صيانة الأمة كلها من الإثم، ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين
في القيام بمهمات الدين. وعبر عن قولهم بالزعم إشارة إلى أن فيه نظراً؛ لأن زعم
صيغة تضعيف... فالأصح أن فرض العين أفضل منه وذلك لشدة اعتناء الشارع
به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب.

«وهو» أي فرض الكفاية «على الكل» أي جميع الملكتين كما «رأى الجمهور»
لإثمهم بتركه ولقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ ويسقط الفرض بفعل
البعض؛ لأن المقصود — كما مر — حصول الفعل لا ابتلاء كل مكلف به، ولا بُعد
في سقوط الفرض عن الشخص بفعل غيره كسقوط الدين عنه بقضاء غيره.
«والقول بالبعض» أي بأن فرض الكفاية على البعض «هو المنصور» للاكتفاء
بحصوله من البعض، ولآية: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ «ف» على القول
بأنه على البعض «قيل» البعض «مبهم» وهو المختار... فمن قام به تحقق به البعض
المبهم الذي خوطب به «وقيل» البعض «عينا» عند الله تعالى دون الناس... يسقط
الفرض بفعله وبفعل غيره كسقوط الدين فيما مر. «وقيل» معين كذلك وهو
«من قام به» لسقوطه بفعله «و» هذان القولان «وهنا» بألف الاثنين.

ثم مبني فرض الكفاية من حيث التعلق بالمكلف أو السقوط عنه على الظن
فعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله أو يفعله سقط عنه، ومن لا فلا، وعلى
قول البعض من ظن أن غيره لم يفعله ولا يفعله وجب عليه، ومن لا فلا.

(55) عبد الله بن يوسف بن محمد من علماء التفسير واللغة والفقهاء له مصنفات كثيرة توفي :
(438 هـ = 1047 م).

وبالشروع في الأصح يلزم ومثله سنتها تنقسم

واعلم أن الكل لو فعلوه معا وقع فعل كل منهم فرضا، أو مرتبا فكذلك وإن سقط الحرج بالأولين.. نعم إن حصل المقصود بتمامه كفعل الميت لم يقع غير الأول فرضا.

تنبيه : إنما يسقط الحرج في فرض الكفاية بفعل من هو مكلف فلا يجزىء رد صبي من الجماعة السلام، ويستثنى ما إذا حصل المقصود بتمامه بفعل الصبي كصلاته على الجنازة وحمله الميت ودفنه فإنه يسقط الحرج. انظر المعراج.

«وبالشروع» فيه «في الأصح يلزم» أي يصير بالشروع كفرض العين في وجوب إتمامه بجامع الفرضية على ما صححه ابن السبكي تبعا لابن الرفعة⁽⁵⁶⁾، وقال زكرياء — تبعا للغزالي وغيره — : الأصح أن فرض الكفاية لا يتعين بالشروع فيه؛ لأن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه إلا جهادا وصلاة جنازة وحجا وعمرة فتعين بالشروع فيها؛ لشدة شبهها بالعين، ولما في عدم التعيين في الأول من كسر قلوب الجند، وفي الثاني من هتك حرمة الميت.

وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها، بخلاف صلاة الجنازة، وأما إن لم يكن آنس الرشد فيه فلم يتحقق الشروع حتى يحكم عليه بالتعين أو عدمه.

«ومثله» أي ومثل فرض الكفاية «سنتها» أي الكفاية... حال كون السنة «تنقسم» فينقسم مطلق السنة إلى سنة عين وسنة كفاية، وسنة الكفاية كفرضها فيما مر، لكن بإبدال جزما بيلا جزم... فيصدق ذلك بأنها مهم يقصد بلا جزم حصوله من غير نظر بالذات لفاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل في حق جماعة، وبأنها دون سنة العين أو أفضل، وبأنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار، وقيل معين عند الله تعالى يسقط

(56) أحمد بن محمد بن علي الأنصاري أبو العباس نجم الدين فقيه شافعي من فضلاء مصر.

٢٤٦ ٦١٠ هـ - ١٢٤٧ - ١٣١٠ م.

جميع وقت الظهر قال الأكثر وقت أداء وعليه الأظهر
لا يجب العزم على المؤخر وقد غزي وجوبه للأكثر
وقيل الآخر وقيل الأول ففي سواء قاض أو معجل
وقيل ما به الأداء اتصلاً من وقته وآخر إذا خلا

الطلب بفعله وبفعل غيره، وقيل من قام بها، وبأنها تتعين بالشروع فيها أي تصير به كسنة العين في تأكيد طلب إتمامها على الأصح.

وإذا انفرد من يقوم بفرض الكفاية كان فرض عين عليه، وكذلك في المندوب.
«مسألة» اختلف في إثبات الواجب الموسع وهو ما كان وقته زائداً على فعله كصلاة الظهر.. فأثبتته الأكثرون كما قال: «جميع وقت» جواز «الظهر» ونحوه مما له وقت موسع كباقي الخمس والسنن المؤقتة كالضحى «قال الأكثر» من المتكلمين والفقهاء إنه «وقت أداء» له... ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسعه وغيره؛ ولهذا يعرف بالواجب الموسع. «وعليه» أي على قول الأكثر «الأظهر» أنه «لا يجب العزم» في أول الوقت على الفعل في بقية الوقت «على المؤخر» — بكسر الخاء — أي على مريد التأخير عن أول الوقت الذي هو سبب الوجوب «وقد غزي وجوبه» أي العزم المذكور «للاكثر» من أهل السنة وهو الأصح.

«و» ذهب قوم إلى إنكار الواجب الموسع وقته؛ بناء على أن وقت الأداء لا يفضل عن الوجوب، ثم اختلفوا في وقت الأداء على أربعة أقوال: «ف«قيل» وقت الأداء الجزء «الآخر» الذي يسع الصلاة بتمامها فقط؛ لانتفاء وجوب الفعل قبله. «وقيل» وقت الأداء الجزء «الأول» لوجوب الفعل بدخول الوقت «ف«إن أخر عن الجزء الأول وفعلها «في سواء» فهو «قاض» وإن فعلها في الوقت حتى يائتم بالتأخير عن أوله «او» أي وإن فعلها في سوى الجزء الأخير فهو «معجل» للواجب تعجيلاً مسقطاً له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها... فقله: ففي سواء... إلخ فيه لف ونشر معكوس. «وقيل» وقت الأداء «ما» أي الجزء الذي «به الأداء اتصلاً من وقته» أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه «وآخر» أي والجزء الآخر الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه هو وقت الأداء «إذا خلا» الوقت من الفعل فيه لتعينه

وقيل إن قَدَّمَ فرضاً وقعا إن بقي التكليف حتى انقطعاً
ومن يؤخر مع ظن موته يعصر فإن أداه قبل فوته
فهو أدأ والقاضيان بل قضا أو مع ظن أن يعيش فقضى
فالحق لأعصيان ما لم يكن كالحج فليسند لآخر السني

للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله. «وقيل إن قدم» العبادة على آخر الوقت بأن أوقعها قبله في الوقت فما قدمه «فرضا وقعا إن بقي التكليف» للمقدم للعبادة «حتى انقطعاً» الوقت وإن لم يبق المقدم مكلفاً كأن مات أو جن أثناءه فما قدمه نفل. والأقوال غير الأول منكراً للواجب الموسع؛ لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب.

«ومن يؤخر» الواجب الموسع بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلاً «مع ظن موته» أو ظن إغماء أو جنون أو حيض عقب ما يسع الوقت منه «يعصر» لظنه فوات الواجب بالتأخير «فإن» عاش أو سلم من الجنون ونحوه و«أداه» في الوقت «قبل فوته فهو» كما قال الجمهور «أدأ» لأنه فعله في الوقت المقدر له شرعاً، ولا عبرة بالظن البين خطؤه. «و» قال «القاضيان» أبو بكر الباقلاني من المتكلمين وحسين من الفقهاء وفي النشر أنه متى أطلق القاضي عند أهل الأصول فالمراد به أبو بكر الباقلاني. «بل» ما فعله «قضا» لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه. «أو» أي وإن أخر الواجب المذكور «مع ظن أن يعيش» وأن يسلم مما ذكر «فقضى» أي مات أو جن مثلاً قبل الفعل «فالحق» أنه «لأعصيان» بالتأخير في الحدود الطرفين كالصلاة؛ لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره، وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة... هذا إن لم يكن عزم على الفعل وإلا فلا يعصي قطعاً. قاله الآمدي⁽⁵⁷⁾. «ما لم يكن» في الواجب الذي وقته العمر كقضاء الفائتة و«كالحج» فإن من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن عدم فوته كأن ظن سلامته من الموت إلى مضي وقت يمكنه فعله ومات قبل فعله يعصي على الأصح وإلا لم يتحقق الوجوب، بخلاف نحو الظهر فإن لجواز تأخيره غاية

(57) علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدين أصولي باحث أصله من أمد ديار بكر، له نحو 20 مصنفاً (551 - 631 هـ = 1156 - 1233 م).

معلومة يتحقق معها الوجوب وهو أن لا يبقى من الوقت إلا ما يسعه فقط فإنه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل، وقيل لا يعصي في الحج لجواز التأخير له. وعلى الأصح «فليسند» عصيانه فيه «آخر السني» أي سني الإمكان فلا يتبين عصيانه إلا بذلك. وقد حذف النون دون إضافة كما في قوله :

يأكل أزمان الهزال والسني هناة غير مئيت غير ذكي⁽⁵⁸⁾
وآخر وصف لعام مقدر أي لعام آخر سني الإمكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى. وإنما أسند العصيان لآخرها لجواز التأخير إليها، وقيل يسند إلى أولها لاستقرار الوجوب حينئذ، وقيل غير مسند إلى سنة بعينها... فقله : فالحق إلخ — المشار به إلى الخلاف — منصب على ثلاث مسائل عدم العصيان في غير الحج والعصيان فيه وإسناده إلى آخر سني الإمكان.

فرع : قال في الشرح : تقرب من هذه المسألة مسألة النوم عن الصلاة. ابن الصلاح⁽⁵⁸⁾ : من نام في أثناء الوقت إلى أن خرج ينبغي أن يعصي قطعاً. السبكي : إذا دخل على المكلف وقت الصلاة وتمكن من فعلها جاز نومه قبل فعلها إن وثق من نفسه بأن يستيقظ قبل خروج الوقت بما يمكن أن يصلي فيه، وإلا لم يجز. وكذا لو لم يتمكن ولكن بمجرد دخول الوقت قصد أن ينام.. فإن نام حيث لم يثق بالاستيقاظ أثم إثمين : إثم ترك الصلاة وإثم التسبب له، فإن استيقظ على خلاف ظنه وصلى في الوقت لم يحصل له إثم ترك الصلاة، والإثم الحاصل بالتسبب لا يرتفع إلا بالاستغفار. ولو أراد أن ينام قبل الوقت وغلب على ظنه أن نومه يستغرق الوقت جاز؛ لأن التكليف لم يتعلق به بعد، ويشهد له

(58) قبله :

حيدة خالي ولقيطاً وعلي
وحاتم الطائي وهاب المني
ولم يكن كخالك العبد الدعي

(58) عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى الشهرزوري كردي أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال (577 — 643 هـ = 1181 — 1245 م).

مسألة

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ مِنْ مَقْدُورِنَا إِلَّا بِهِ حَتْمًا زَكِنُ

حديث : أن امرأة عابت زوجها بأنه ينام حتى تطلع الشمس فلا يصلي الصبح إلا ذلك الوقت، فقال : إنا أهل بيت معروف لنا ذلك — أي ينامون حتى تطلع الشمس — فقال النبي ﷺ : (إذا استيقظت فصل) (59) هـ باختصار.

«مسألة ما» أي الشيء الذي «لا يتم» أي لا يوجد «الواجب المطلق» إيجابه بالنسبة إلى ذلك المقدور وإن تفيد بغيره «من مقدورنا» أي المكلفين. بأن كان مكتسبا كالوضوء للصلاة مثلا «إلا به» بأن لا يوجد مع عدمه وإن توقف وجوده على غيره أيضا «حتما زكن» بوجوب ذلك الواجب المطلق المتوقف عليه لأبدليل آخر، فالذي لا يتم الواجب المطلق — أي لا توجد صورته في الخارج — إلا به... بأن نص الشارع على أنه شرط لصحته وهو المسمى بمقدمة الواجب واجب بسبب الواجب المطلق عند الجمهور مطلقا. سواء كان سببا أو شرطا، شرعيين كانا أو عقليين أو عاديين؛ إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه.

واحترز بالمطلق عن الواجب المقيد وجوبه بسبب أو شرط، فأسباب الوجوب وشروطه وانتفاء موانعه لا يجب إجماعا تحصيلها بوجوب ماتوقف عليها من فعل كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله إجماعا، والإقامة يجب بها الصوم ولا يجب لأجله إجماعا والدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه لأجلها إجماعا. والفرق بين قول السيد لعبده : اصعد السطح واصعد السطح إذا نصبت السلم ظاهر. وبالمقدور عن غيره كحضور العدد بالموضع الذي تقام به الجمعة من مسجد ونحوه فإنه غير مقدور للمكلف؛ إذ كل واحد لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره.

وللشيخ محمد بن محمد بن متالي (60) :

(59) أحمد ج : 3 ص : 98. الحاكم ج : 1 ص : 436 من حديث أبي سعيد الخدري

(60) التندغي من أعيان علماء شنقيط ومشاخها الصالحين ذوي الأثر الكبير والصيت الذائع

(1206 — 1287 هـ = 1792 — 1870 م).

وَقِيلَ لَا وَقِيلَ إِنْ كَانَ سَبَبٌ وَقِيلَ إِنْ شَرَطًا إِلَى الشَّرْعِ

ما كان من فعل المكلف بدا كالستر للعبورة والخطبة في وما به لم يطلب المكلف فلا يكلف بسعي في طلب كالسعي للحصول للنصاب أو أن ليس من غير خلاف يلزم كما انتفى الطلب للذكورة وشرط صحة عليه يجب كالظهر من بعد دخول الوقت مع

يُطلب منه سَمُّه شرطَ الأداء جمعة. وشرط صحة يفي عِلْمُه شرط الوجوب يعرف شرط الوجوب لوجوب ماوجب مال لزيد الحج كلُّ ذا حكوا ولا بتركه له يـوْثَم من المكلف أو الحريرة من بعد شرط للوجوب ينسب سعي وإثمُه بتركه يقع.

وكون شرط الأداء — أي شرط التكليف بأداء العبادة أي فعلها — هو شرط الصحة درج عليه ميارة⁽⁶¹⁾، واعترضه في النشر قائلا: «إن شرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بفعل الشيء طاعة كان أو غيرها كالطهارة والستر للصلاة والخطبة والاستقبال... فالشروط ثلاثة شرط وجوب وشرط صحة وشرط أداء. «وقيل لا» يجب بوجوب الواجب مطلقا؛ لأن الدال على الواجب ساكت عنه، بل وجوبه متلقى من دليل آخر. «وقيل» يجب بوجوبه «إن كان سبب» شرعيا كصيغة الإعتاق له إن وجب كفارة أو نذرا، أو عقليا كالنظر الموصل إلى العلم بالواجبات، أو عاديا كإمساس زيد بالنار إذا وجب إحراقه قودا، بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه، والفرق أن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط. «وقيل» أي قال إمام الحرمين يجب «إن» كان «شرطا إلى الشرع انتسب» أي شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب فإنه شرط عقلي لذلك الواجب كترك القعود في الصلاة الذي هو ضد القيام لها للقادر، أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، ولا إن كان سببا شرعيا أو عقليا أو عاديا، إذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة ولا لمسببه مطلقا

(61) محمد بن أحمد أبو عبد الله فقيه مالكي من أهل فاس له مؤلفات جزيلة (999 — 1072 هـ = 1590 — 1662 م).

فالتَّركُ لِلْحَرَامِ إِنْ تَعَذَّرَا إِلَّا بِتَرْكِ غَيْرِهِ حَتْمًا يُرَى
فَحَرُمَتْ مِنْكَوْحَةٌ إِنْ تُلْبَسَ بِغَيْرِهَا أَوْ بَتَّ عَيْنًا وَنَسِيَ

مسألة

مُطْلَقُ الْأَمْرِ عِنْدَنَا لَا يَشْمَلُ كُرْهًا فِي الْوَقْتِ الصَّلَاةُ تَبْطُلُ

بدونه فلا يقصدهما الشارع بالطلب، بخلاف الشرط الشرعي فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه.

ثم إن مقدمة الواجب قسمان : أحدهما يتوقف عليه نفس وجود الواجب، والثاني يتوقف عليه العلم بوجوده... وذلك بأن لا يمكن الكف عن المحرم إلا بالكف عما ليس بمحرم؛ ولذا قال : «ف» بسبب وجوب ترك المحرم كان «الترك للحرام إن تعذرا إلا بترك غيره» من المباح «حتما يرى» ترك ذلك الغير... «ف» بسبب ذلك «حرمت منكوحة» لرجل. ولو قال : حليلة لكان أولى وأعم لشمولها الأمة. «إن تلبس» أي تشبهه. من ألبس الأمر : التبس. «بغيرها» من أجنبية منه فيحرم قربانها عليه... أما الأجنبية فأصالة، وأما المنكوحة فإنه لا يعلم الكف عن الأجنبية إلا بالكف عنها. «أو بت عينا» أي معينة من زوجته مثلا «ونسي» تلك العين فإنهما يحرمان عليه أيضا لما مر. وقد يظهر الحال في هذه والتي قبلها فترجع الحليلة وغير المطلقة إلى ما كانتا عليه من الحل.

«مسألة» الواحد بالشخص له حالتان : إحداها أن لا يكون له إلا جهة واحدة فلا خلاف في امتناع كونه مأمورا به منها عنه إلا عند من يجوز تكليف مالا يطاق ولذا قال : «مطلق الامر» بما بعض جزئياته مكروهة كراهة تحريم أو تنزيه «عندنا» أي الشافعية «لا يشمل» أي لا يتناول «كرها» أي مكروها منها؛ لأنه لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والتترك من جهة واحدة وذلك تناقض وقيل يتناوله وعزي للحنفية، ومن فروع المسألة ما أشار له بقوله : «ففي الوقت» الذي كرهت فيه صلاة النفل المطلق كعند طلوع الشمس حتى ترتفع قيد رمح وعند استوائها حتى تزول وعند اصفرارها حتى تغرب «الصلاة تبطل» إن كان كراهتها فيما ذكر كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها، وكذا

أَمَّا الَّذِي جَهْتُهُ تَعَدًّا مِثْلَ الصَّلَاةِ فِي مَكَانٍ اعْتَدَى
فَإِنَّهَا تَصَحُّ عِنْدَ الْأَكْثَرِ وَلَا ثَوَابَ عِنْدَهُمْ فِي الْأَشْهَرِ
وَقِيلَ لَا تَصَحُّ لَكِنْ حَصَلَا سَقُوطُهَا وَالْحَنْبَلِيُّ لَا وَلَا
وَمَنْ مِنَ الْمَغْضُوبِ تَائِبًا خَرَجَ آتٍ بِوَاجِبٍ وَقِيلَ بِخَرَجَ

إن كانت كراهة تنزيه؛ إذ لو صحت على واحدة منهما أي وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنفل المطلق لزم التناقض... فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثاب عليها لأن النهي مانع من الثواب. ومن فروع المسألة الطواف بغير طهارة فلا يصح، وقال الحنفية : يصح وإن كان مكروها؛ لدخوله في الأمر من قوله تعالى : ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾.

والحالة الثانية أن يكون له جهتان وإليها أشار بقوله : «أما» الواحد بالشخص «الذي جهته تعددا» بأن كان له جهتان لالزوم بينهما «مثل الصلاة في مكان اعتدى» به المصلي بأن غصبه أو في ثوب مغضوب وكذا الإناء والماء في الطهارة والراحلة المغضوبة في الحج — «فإنها» صلاة وغصب أي شغل ملك الغير عدوانا، وكل منهما يوجد بدون الآخر فهل يجوز الأمر به من وجه والنهي عنه من وجه ؟ فيه مذاهب : أحدها وهو رأي الجمهور : نعم؛ لتعددتها بالجهات فهو كاختلاف المحال فلا تناقض ف «تصح عند الأكثر» فرضا كانت أو نفلا؛ نظرا لجهة الصلاة المأمور بها «و» لكن «لا ثواب» لفاعلها «عندهم في الأشهر» عقوبة له من جهة الغصب، وقيل يثاب من جهة الصلاة، وإن عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق. قاله الجلال المحلي : «وقيل لا تصح» مطلقا؛ نظرا لجهة الغصب المنهي عنه «لكن حصلا سقوطها» فيسقط الطلب عندها لآبها، لأن السلف لم يأمرُوا بقضائها مع علمهم بها. «و» قال «الحنبلي» : الإمام أحمد⁽⁶²⁾ «لا» تصح «ولا» يسقط الطلب عندها.

«وَمَنْ مِنْ» المكان «المغضوب تائبا خرج» أي نادما على الدخول فيه عازما

(62) ابن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام الحنابلة أحد الأئمة الأربعة له كتاب المسند يحتوي على 30000 حديث (164 — 241 هـ = 780 — 855 م).

وَقِيلَ فِي عَصِيَانِهِ مُشْتَغِلٌ مَعَ انْقِطَاعِ النَّهْيِ وَهُوَ مُشْكِلٌ
وَسَاقِطٌ عَلَى جَرِيحٍ قَدْ قُتِلَ إِنْ لَمْ يَزُلْ وَكُفَّاهُ إِنْ انْتَقَلَ
قِيلَ أَدَمَ وَقِيلَ خَيْرَ وَالْإِمَامَ لِأَحْكَمَ وَالْحُجَّةُ حَوْلَ الْوَقْفِ حَامٍ

على أن لا يعود إليه مع السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً، وبشرط قصد ترك الغصب «آت بواجب» لتحقيق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على هذا الوجه المذكور؛ إذ لا يمكن تفريغ المكان إلا بهذا الشغل. «وقيل» أي قال أبو هاشم⁽⁶³⁾ من المعتزلة آت «بمخرج» أي بمحرام؛ لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير إذن كالملكث والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه إذ لا إقلاع إلا حينئذ. «وقيل» أي قال إمام الحرمين متوسطا بين القولين : هو «في عصيانه مشغول» لا يمكنه التخلص مادام فيه فهو عاص باستصحاب التعدي «مع انقطاع» تكليف «النهي» عنه من إلزام كفه عن الشغل بخروجه تائباً بالمأمور به، فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة، والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر؛ لدفعه ضرر الملكث الأشد كما ألغى ضرر زوال العقل في إساعة اللقمة المخصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها؛ لدفعه ضرر تلف النفس الأشد. «وهو» أي هذا القول دقيق.. حيث اعتبر بقاء المعصية لبقاء ما تسبب فيه والطاعة للإتيان بالمأمور به «مشكل» فقد استبعده ابن الحاجب وضعفه الغزالي بأن النهي إذا انتفى فالإثم تستند المعصية؟ وفي المعراج عن البدر الطالع أنه نظر دقيق؛ لأن متعاطي السبب إن تاب بقي عليه حكمه مادام متلبساً بالمسبب. وأما الخارج غير تائب فعاص قطعاً كالملكث.

«وساقط» باختياره أو بدونه «على» نحو «جريح» بين جرحي «قد قتل» ذا الجريح «إن لم يزل» عنه أي ينتقل «و» يقتل «كفاه» في صفات القصاص «إن انتقل» عنه لعدم محل يعتمد عليه إلا بدن كفؤ «قيل» وهو الأصح كما لذكرى «أدم» فيستمر على المسقوط عليه أولاً ولا ينتقل إلى كفته لأن الضرر لا يزال بالضرر، ولأن الانتقال استئناف فعل باختياره بخلاف الملكث. «وقيل خير» بين الاستمرار عليه والانتقال إلى كُفِّهِ لتساويهما في الضرر. قال في مراقي السعدود :

(63) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي عالم بالكلام من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وإليه تنسب البهشية !! (247 - 321 هـ = 861 - 933 م).

مسألة

نُجُوزُ التَّكْلِيفِ بِالْمَحَالِّ وَمُنْعُ طَائِفَتَا اعْتِزَالِ
مَا كَانَ لَا لِلغَيْرِ أَوْ مُمْتَنِعًا لِغَيْرِ عَلَيْهِ بِأَنْ لَا يَقَعَا

وارتكب الأخف من ضررين وخيرن لدى استوا هذين
كمن على الجريح في الجرحى سقط وضعف المكث عليه من ضبط

«والإمام» أي إمام الحرمين قال : «لا حكم» فيه من إذن أو منع ؛ لأن الإذن له في الأمرين أو أحدهما يؤدي إلى القتل المحرم والمنع منهما لاقدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان «والحجة» الغزالي «حول الوقف حام» أي طاف... يعني أنه توقف فقال : يحتمل كل من المقالات الثلاث. وخرج بالكفو غيره ككافر ولو معصوما فيجب الانتقال عن المسلم إليه ولو كان الأمر بالعكس وجب الاستمرار؛ لأن قتل الكافر أخف مفسدة من قتل المسلم.

«مسألة نجوز التكليف» عقلا «بالمحال» بمعنى تعلق الطلب النفسي بإيجاده مطلقا أي سواء كان محالا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض، أم لغيره بأن كان ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من المقعد والطيران من الإنس، أو عقلا لاعادة كالإيمان ممن علم الله أنه لا يومن.

«ومنعت» التكليف به «طائفتا اعتزال» كل منهما منعت نوعا غير الذي منعتة الأخرى.. فأحدهما وهي معتزلة بغداد منعت منه «ما كان» ممتنعا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة لعدم فائدته «لا» الممتنع «للغير» بقسميه «أو» أي ومنعت الطائفة الأخرى من التكليف بالمحال ما كان «ممتنعا لغير» تعلق «علمه» تعالى «بأن لا يقع» فمنعوا التكليف بالمحال لذاته وبالمحال عادة الذي هو أحد قسمي المحال لغيره دون الممتنع؛ لتعلق علمه تعالى بعدم وقوعه فهذا جائز وواقع اتفاقا، والفرق بينهما أن الأول لظهور امتناعه للمكلفين لفائدة في طلبه منهم. وأجيب بأن فائدته اختبارهم

وَالطَّلَبُ الْإِمَامُ وَالْحَقُّ وَقَعَ مَا لَيْسَ بِالذَّاتِ بَلِ الْغَيْرِ امْتَنَعَ

مسألة

حصول شرط الشرع عند الأكثر في صحة التكليف لم يُعتَبر

هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أولا فالعقاب. «و» منع «الطلب» أي كون المحال لذاته مطلوباً «الإمام» أي إمام الحرمين لاستحالته فهي عنده مانعة من طلبه. وأما ورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الإمام كما لم يمنعه غيره... فإنه واقع كما في قوله تعالى : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ فالأمر فيه للإهانة. ثم القائلون بالجواز اختلفوا في وقوعه : فقليل وقع مطلقاً، وقيل لامطلقاً، «والحق» عند ابن السبكي التفصيل : ف«وقع» التكليف بـ «ماليس بالذات» كقلب الحجر ذهباً مع بقاء الحجرية فذا لم يقع «بل» لأجل «الغير» وهو الممتنع عادة فقط أو عقلاً فقط كما مر «امتنع» خبر ليس صلته بالذات أي وقع التكليف بما ليس ممتنعاً بالذات بل بالغير، أما عدم وقوع التكليف بالممتنع بالذات فدليله الاستقراء وقوله تعالى : ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا﴾، وأما وقوعه بالممتنع لغيره فلأنه تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال : ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ فامتنع إيمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره، ثم إن هذا الدليل لا يتناول الممتنع عادة فهو أخص من المدعى وقد صرح في شرح المنهاج بأن الممتنع للعادة كالممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع.

تنبیه : خرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال فلا يجوز، والفرق بينهما أن الخلل في الأول يرجع إلى المأمور به وفي الثاني إلى المأمور كتكليف ميت أو جماد.

«مسألة حصول شرط الشرع» أي الشرط الشرعي وهو ماتوقف عليه صحة الشيء شرعاً كالوضوء للصلاة... اختلف الأصوليون فيه ف«عند الأكثر» حصوله «في صحة التكليف لم يعتبر» أي لم يشترط... فيصح عقلاً التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كتكليف الكافر حال كفره بالصلاة والمحدث حال حدثه بها، وقيل حصوله شرط في صحة التكليف، إذ لا يمكن امتثاله لو وقع. وأجيب بإمكان امتثاله بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع والوقوع يدل على الجواز. والمراد

وَفُرضَتْ في طلبِ الشَّرْعِ الفروعُ من كافرٍ والمرتضى هُنا الوقوعُ

بالشرط ما لا بد منه فيشمل السبب. وخرج بالشرعي اللغوي كإن دخلت المسجد فصل ركعتين، والعقلي كالحياة للعلم، والعادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه... فإن حصول الأولين شرط لصحة التكليف اتفاقا وحصول الثالث ليس شرطا اتفاقا.

«و» محل النزاع في هذه المسألة أمر كلي مطرد وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن «فرضت» المسألة أي فرضها العلماء «في» جزئية من جزئياتها ليقع النظر فيها تقريرا للفهم مع ثبوت المطلوب لأنه إذا ثبت في جزئية ثبت في جميع الجزئيات؛ لعدم القائل بالفصل لاتحاد المأخذ ففرضوها في «طلب الشرع الفروع من كافر» فهل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الإيمان لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر... فالأكثر على صحته ويمكن امثاله بأن يوتى بها بعد الإيمان، ومن جزئيات المسألة تكليف المحدث بالصلاة ففيه النزاع.

«و» في مسألة تكليف الكافر بالفروع على أنه يصح مذاهب : أحدها وهو «المرتضى هنا» أي في علم الأصول «الوقوع» أي وقوع تكليفهم بالفروع كما أنهم مكلفون بالإيمان فيعاقبون على عدم امتثال الأمر بها إذا ماتوا على كفرهم وإن كان يسقط التكليف بها بالإيمان ترغيبا فيه... قال تعالى : ﴿يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ﴾ الآية، وقال : ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يَتُوبُونَ الزَّكَاةَ﴾ وقال : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ قال في الشرح — نقلا عن النووي — : اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصلي لا تجب عليه الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام، والصحيح في كتب الأصول أنه مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان... قال وليس مخالفا لما تقدم؛ إذ المراد هناك غير المراد هنا، فالمراد هنا أنهم لا يطاقون بها في الدنيا مع كفرهم وإذا أسلم أحدهم لا يلزمه قضاء ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعا،

والمنع مطلقاً وفي الأمر وفي جهادهم وغير مرتد قفي
والخلف في التكليف أو ما آل له لا نحو إتلاف وعقد أكمله

مسألة

يُخَصُّ بالتكليف فعلٌ فآلذا كُلف في النهي به الكفُّ وَذَا

لا على الكفر وحده ولم يتعرضوا للمطالبة بها في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم
طرف وفي الفروع حكم الطرف الآخر.

«و» الثاني «المنع» من تكليف الكافر بها «مطلقاً» أوامر أو نواهي مرتداً أو
أصلي الكفر؛ لأن المأمورات لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها،
والمنهيات محمولة عليها؛ حذراً من تبعض التكليف. «و» الثالث المنع «في الأمر»
فهم مكلفون في النواهي دون الأوامر؛ لإمكان امتثال النواهي مع الكفر؛ لأن
متعلقاتها تروك ولا تتوقف التروك على النية المتوقفة على الإيمان بخلاف الأوامر.
«و» الرابع المنع «في جهادهم» فهم مكلفون بما عدا الجهاد، أما الجهاد فلا؛ لامتناع
قتالهم أنفسهم. «و» الخامس المنع في «غير مرتد قفي» فالمرتد مكلف خاصة
لانسحاب حكم الإسلام عليه دون الكافر الأصلي.

«والخلف» كما قال الإمام السبكي محله «في» خطاب «التكليف» من إيجاب
وتحريم «أو ما آل له» أي ما يرجع إليه من خطاب الوضع ككون الطلاق سبباً
لحرمة الزوجة «لا» مالا يؤول إلى خطاب التكليف من «نحو إتلاف» لمال وجنابات
على نفس ومادونها من حيث أنها أسباب للضمان «و» ترتب آثار «عقد أكمله»
يعني أوقعه كاملاً أي صحيحاً... فالكافر في ترتب آثار العقود الصحيحة عليها
كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة كالمسلم اتفاقاً... نعم : الحربي
لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وماله؛ بناء على أن الكافر مكلف
بالفروع، ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان.

«مسألة يخص بالتكليف فعل» فلا تكليف إلا بفعل : أما الأمر فظاهر؛ لأنه
طلب فعل، وأما النهي «ف» فيه قولان : أحدهما — وهو الأصح — أن «الذا كلف
في النهي به الكف» أي كف النفس عن الفعل، والكف فعل على الصحيح.

هل فِعْلٌ ضِدٌّ أوِ الانتهاءُ المرتضى الثاني لا الانتفاءُ
وَأَنَّ قَصْدَ التَّركِ غيرُ مُشْتَرِطٍ بلى لتحصيل الثَّواب يُشْتَرِطُ
وَوَجَّهَ الأَمْرَ لدى المُبَاشرةِ مُحَقِّقو الأئمةِ الأشاعرةِ

«و» اختلف في تفسير «ذا» الكف الذي هو فعل النفس «هل» هو «فعل ضد» المنهي عنه... فالمكلف به في لا تتحرك فعل ضده من السكون «أو» هو «الانتفاء» عن المنهي عنه وإن لم يقصد امتثالا «المرتضى الثاني» من التفسيرين فقد فسر السبكي الكف بأنه الانتفاء، قال : فإذا قلت لا تسافر فقد نيت عن السفر، والنهي يقتضي الانتفاء لأنه مطاوعة... يقال نهيته فانهى، والانتفاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك، قال : واللغة والمعقول يشهدان له، وفرق بين قولنا لا تسافر وقولنا أقم بأن أقم أمر بالإقامة من حيث هي فقد لا يستحضر معها السفر ولا تسافر نهي عن السفر فمن أقام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ومن لم يخطر له السفر بالكلية لا يقال انتهى عن السفر، والانتفاء أمر معقول وهو فعل ويصح التكليف به، وكذا في جميع النواهي الشرعية كالزنى والسرقة والشرب ونحوها... المقصود في جميعها الانتفاء عن تلك الرذائل، ومن لازم ذلك الانتفاء التلبس بفعل ضد من أضداد المنهي عنه فالمكلف به في لا تتحرك الانتفاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون. «لا» أي وليس المكلف به في النهي «الانتفاء» للفعل المنهي عنه، والانتفاء غير فعل خلافا لقوم منهم أبو هاشم المعتزلي... قالوا إذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه انتفاء الحركة بأن يستمر عدمها من السكون.

«و» المرتضى «أن قصد الترك» للنهي امتثالا «غير مشروط» في الإتيان بالمكلف به في المنهي عنه، وقيل يشترط فيترتب العقاب إن لم يقصد وعلى هذا هل يُكْتَفَى بنية ترك المنهيات في الجملة أو لابد من نية خاصة في كل منهي ؟ فيه نظر، والأقرب الثاني : «بلى» قصد الترك «لتحصيل الثواب يشترط» لحديث الصحيحين : (إنما الأعمال بالنيات)⁽⁶⁴⁾.

«ووجه الأمر» وكذا سائر أقسام التكليف، والأشمل لو قال : وَجَّهَ تكليفاً «لدى المباشرة» للفعل فيتعلق به إلزاما «محققو الأئمة الأشاعرة» ولا يتوجه قبل

(64) البخاري ج : 1 ص : 21 (واللفظ له) مسلم ج : 6 ص : 48 عن عمر بن الخطاب.

وقبلها اللوم على كَفْ نهي والأكثرُونَ قبلُ ذو توجه
بعد دخول وقته إلزاما وَقَبْلَهُ لَدَيْهِمْ إعلاما
ثم إذا باشر قالوا يَسْتَمِرُّ وقال قوم بانقطاع مُستقر

مسألة

يَصَحُّ فِي الْأَظْهَرِ أَنْ يُكَلَّفَا مَنْ انْتَفَا شَرْطُ الْوُقُوعِ عَرَفَا

المباشرة أصلاً؛ إذ لا قدرة عليه إلا حينئذ «و» ما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه أنه «قبلها» أي المباشرة بأن ترك الفعل «اللوم» والزم «على» التلبس بـ «كف» عن الفعل والكف فعل «نهي» عنه فتوجه إليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك وذلك بالفعل وصار الملام على ذلك.

«و» قال «الأكثرُونَ» إن الأمر «قبل» أي قبل مباشرة الفعل «ذو توجه» أي تعلق بالفعل «بعد دخول وقته إلزاما» أي على سبيل الإلزام «وقبله» أي دخول وقته «لديهم إعلاما» أي على سبيل الإعلام، والمراد بالتعلق الإلزامي الامتثال والإعلامي اعتقاد وجوب إيجاد الفعل، ولا يحصل الامتثال إلا بكل من الاعتقاد والإيجاد، فأيجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب غير كاف في الخروج عن العهدة، واعتقاد الوجوب كذلك، فلا بد معه من الإيجاد. ونصب قوله إلزاما وإعلاما إما على التمييز أو الحال بتقدير ذا، أو المفعول المطلق أي توجه إلزام وإعلام.

«ثم» اختلف هؤلاء «إذا باشر» المكلف الفعل... فالأكثر «قالوا يستمر» تعلقه الإلزامي به «وقال قوم بانقطاع مستقر» حال المباشرة، لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وأجيب بأن الفعل كالصلاة إنما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه.

«مسألة يصح في الأظهر أن يكلفا» بشيء «من» أي مأمور «انتفا شرط الوقوع» أي وقوع المأمور به عند وقته «عرفا» كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله بتوقيف من الأمير — مثلاً — فإنه علم من ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به من الحياة والتمييز عند وقته، وقيل لا يصح التكليف مع ما ذكر؛ لانتفاء فائدته، ودفع بقول الفقهاء فيمن علمت أنها تحيض أثناء النهار أنها يجب عليها افتتاح النهار بالصوم وأنه تجوز توبة المَجْبُوبِ من الزنى وفائدته العزم على الطاعة بتقدير

أو آمرٌ واتفقوا إن جهلاً والعلمُ للمأمورِ إثره اغتلى

خاتمة

في واجب الترتيب والتخيير عن تحريم جمع وإباحة وسن

القدرة. «أو» أي وكذا يصح عند الجمهور تكليف إنسان بأمر عرف «أمر» به انتفاء شرطه دون المأمور. وقال إمام الحرمين والمعتزلة : لا؛ بناء على أن فائدة التكليف الامتثال فقط، والأول مبني على أن فائدته الابتلاء. «واتفقوا» على صحة التكليف بشيء «إن جهلاً» الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بأن يكون الأمر غير الشارع كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غدا.

«والعلم للمأمور» بأنه مأمور «إثره» أي عقب الأمر المسموع الدال على التكليف «اعتلى» القول به على مقابله... فقد اختلف هل يعلم المأمور كونه مأموراً عقب الأمر وقبل التمكن من الامتثال، أو لا حتى يمضي زمن الإمكان فلا أكثرون : نعم؛ لأنه تحقق ورود الأمر وهو يشك في رفعه بانتفاء شرطه قبل وقوعه. وقيل : لا؛ لأنه يكون شاكاً في ذلك؛ لأن الشرط سلامة العاقبة وهو لا يتحققها، واعترض بأنه يلزم عليه أن لا توجد من المكلف عبادة لوجود الشك فلا يصح له عمل.

«خاتمة» الحكم قد يتعلق بأمرين فصاعداً فيجب الترتيب بين تلك الأشياء فلا يجوز الثاني إلا بعد تعذر الأول، وقد يتعلق على سبيل البدل فيُخَيَّر المكلف في أيها شاء يفعله، ففي كل يحرم الجمع أو يباح أو يسن — أي يستحب — كما قال : «في واجب الترتيب والتخيير عن» أي عرض «تحريم جمع» بين أفرادها، فمثاله في واجب الترتيب أكل المذكي والميتة فإنه يجب على المضطر أكلها عند فقد المذكي، ومثاله في ذي التخيير تزويج المرأة من كفؤين فإن كلا منهما يجب التزويج منه بدلاً عن الآخر أي إن لم تزوج منه ويحرم الجمع بينهما معا أو مرتباً.

«وإباحة» جمع، مثاله في ذي الترتيب الوضوء والتيمم فإن التيمم إنما يجوز عند العجز عن الوضوء، وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بقاء برء من عمّ عذرُه محل الوضوء ثم توضأ متحماً مسألة بقاء البرء وإن بطل بوضوئه تيممه؛

الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال

أَمَّا الْقُرْآنُ هَاهُنَا فَالْمَنْزَلُ عَلَى النَّبِيِّ مُعْجَزاً يُفَصِّلُ

لانتفاء فائدته، ومثاله في ذي التخيير ستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر ويباح الجمع بينهما.

«وسن» الجمع، مثاله في واجب الترتيب خصال كفارة الوقاع عند الشافعية فإن كلا منها واجب لكن وجوب الإطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الإعتاق، ويسن الجمع بينها فينوي بكل الكفارة وإن سقطت ظاهرا بالأولى... كما قيل ينوي بالصلاة المعادة الفرض وإن سقط بالفعل أولا، ومثاله في ذي التخيير خصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها؛ نظرا إلى الظاهر وإن كان التحقيق مأمرا... من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها.

«الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال» المشتمل هو عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها.

قدم الكلام في الكتاب لكونه أصلا لبقية الأدلة الشرعية، وهو في الأصل جنس ثم غلب على القرآن من بين سائر الكتب في عرف أهل الشرع. كما غلب الكتاب على كتاب سيبويه⁽⁶⁵⁾ في عرف أهل النحو.

ثم إن القرآن يطلق ويراد به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بذاته تعالى وهو محل نظر المتكلمين، ويطلق ويراد به الألفاظ الدالة على ذلك المعنى ومنه ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ والمسموع هو الألفاظ وهذا هو محل نظر الأصوليين والفقهاء والنحاة؛ ولذا قال :

«أما القرآن هاهنا» أي في أصول الفقه «ف» هو اللفظ «المنزل على النبي ﷺ» «معجزا» أي مظهرها لصدق النبي ﷺ في دعواه الرسالة، فحكمة التنزيل الإعجاز، ولا ينافيه أنه لغيره أيضا كبيان الأحكام. «يفصل» فيه الحق من الباطل،

(65) عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر إمام النحاة أول من بسط علم النحو، كان في لسانه حبة (148 - 180 هـ = 765 - 796 م).

بَاقِي تِلَاوَةٍ وَمِنْهُ الْبِسْمَلَةُ لَا فِي بَرَاءَةٍ وَلَا مَا ثَقَلَتْهُ

أو بالسور والآيات. «بَاقِي تِلَاوَةٍ» أبداً، وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ليميز عن غيره مما يسمى كلاماً... فقولنا في التقرير : اللفظ هو كالجنس خرج به النفسي، وخرج بالمنزل اللفظ غير المنزل كالأحاديث غير الربانية كما للمحلي، وبقوله على النبي ﷺ المنزل على غيره كالتورية والإنجيل مثلاً، وبالمعجز الأحاديث الربانية وتسمى الإلهية والقدسية، وهي حكاية قول الرب كحديث : (أنا عند ظن عبدي بي) (66) والنبوية مالميس كذلك، وقال العراقي (67) : الأحاديث كلها منزلة. قال الشافعي : السنة وحي يتلى. وقال حسان بن عطية (68) : كان جبريل ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن رواه الدارمي (69). قال الحلبي (70) : علوم القرآن توجد في السنة إلا الإعجاز. وبقولنا : باقى تِلَاوَةٍ أبداً مانسخت تِلَاوَتَهُ نحو : الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموهما البتة.

«ومنه البسملة» أول كل سورة على الصحيح كما سيأتي «لا في» أول «براءة» فليست منه في سورتها إجماعاً؛ لنزولها بالقتال الذي لاتناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق، وهي منه في أثناء سورة التمل إجماعاً. وكون البسملة أول كل سورة غير براءة من القرآن هو مذهب الشافعي، ومن أحسن الأدلة على ذلك ثبوتها في سواد المصحف أول كل سورة بقلم القرآن مع إجماع الصحابة على أنه لا يكتب في المصحف غير القرآن حتى النقط والشكل، وقيل ليست منه وإنما هي في أول الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه، ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها،

(66) البخاري، ج : 4 ص : 234. من حديث أبي هريرة.

(67) عبد الرحيم ابن الحسين بن عبد الرحمان أبو الفضل زين الدين من كبار حفاظ الحديث، كردي الأصل توفي بالقاهرة (725 — 806 هـ = 1325 — 1404 م).

(68) أبو بكر البخاري مولاهم الدمشقي، وثَّقَهُ الإمام أحمد وابن معين. بقي إلى حدود سنة (130 هـ).

(69) عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهران التميمي السمرقندي أبو محمد من حفاظ الحديث (181 — 255 هـ = 797 — 869 م).

(70) الحسن بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني أبو عبد الله فقيه شافعي قاض رئيس أهل الحديث في ماوراء النهر (338 — 403 هـ = 950 — 1012 م).

آحادهم على الصحيح فيهما والسبع قطعاً للتواتر انتمى

وفي غير الفاتحة للفصل بين السور، وحكي هذا القول عن الأئمة الثلاثة، وعلى الأول اختلف هل هي آية من كل سورة أو بعض آية أو آية مستقلة في أولها لا منها أقوال أصحابها الأول. والجمهور كما قال الماوردي على أنها آية حكما لا قطعاً لاختلاف العلماء فيها وعدم تكفير نافيها، ومعنى الحكم أنها لا تصح الصلاة إلا بها في أول الفاتحة. «ولا» أي وليس منه «مانقله آحادهم» ولم يصل إلى رتبة القراءة الصحيحة كأيمانها في قراءة ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما﴾ لأن القرآن لإعجاز الناس عن الإتيان بمثله تتوفر الدواعي على نقله تواتراً، وقيل إنه منه حملاً على أنه كان متواتراً في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه، وهذا «على الصحيح فيهما» أي في مسألة البسمة ومسألة نقل الآحاد وقد مر مقابله فيهما.

«و» القراءات «السبع» المروية عن القراء السبعة : أبي عمرو⁽⁷¹⁾ ونافع⁽⁷²⁾ وابني كثير⁽⁷³⁾ وعامر⁽⁷⁴⁾ وعاصم⁽⁷⁵⁾ وحزمة⁽⁷⁶⁾ والكسائي⁽⁷⁷⁾ «قطعاً للتواتر انتمى» كلهن من النبي ﷺ إلينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على

(71) الزبان بن عمار التميمي المازني البصري الملقب بالعلاء، من أئمة اللغة والأدب والقرآن (70 — 154 هـ = 690 — 771 م).

(72) ابن عبد الرحمن ابن أبي نعيم الليثي بالولاء قارئ المدينة كان شديد السواد صبيح الوجه حسن الخلق أقرأ الناس نيفاً وسبعين سنة (169 هـ = 785 م).

(73) عبد الله الداري المكي قاضي الجماعة فارسي الأصل ولد ومات بمكة (45 — 120 هـ = 665 — 738 م).

(74) عبد الله بن عامر بن يزيد أبو عمران اليحصبي الشامي ولي قضاء دمشق قال الذهبي ثقة في رواية الحديث (8 — 118 هـ = 630 — 736 م).

(75) ابن أبي النجود ابن بهدلة الكوفي الأسدي بالولاء أبو بكر تابعي كان ثقة في القراءات صدوق في الحديث قيل بهدلة اسم أمه (127 هـ = 745 م).

(76) ابن حبيب ابن عمارة ابن إسماعيل التميمي مولى قال الثوري : ما أقرأ حمزة آية من كتاب الله إلا بأثر. (80 — 156 هـ = 700 — 773 م).

(77) علي بن حمزة ابن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي أبو الحسن إمام باللغة والنحو والقراءة، قرأ بعد الكبر عاش 70 عاماً مات (189 هـ = 805 م).

وَقِيلَ إِلَّا هِيَءَ الْأَدَاءِ قِيلَ وَخُلْفُ اللَّفْظِ لِلْقُرَّاءِ
وَأَجْمَعُوا أَنْ الشَّوَاذَ لَمْ تُبَحْ قِرَاءَةً بِهَا وَلَكِنْ الْأَصَحُّ
كَخَبَرٍ فِي الْاِحْتِجَاجِ تَجْرِي وَأَنَّهَا الَّتِي وَرَاءَ الْعَشْرِ

الكذب لمثلهم وهلم جرا. «وقيل» أي قال ابن الحاجب : السبع متواترة «إلا هيئة الأداء» أي التأدية سواء اتفقت الطرق على نسبة ما كان من قبيلها لقائله أو نفاه بعضها عنه، فهذا القول شامل لقول أبي شامة⁽⁷⁸⁾ الآتي. وأما ما كان من قبيل الأداء بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر كالمذ الزائد على المد الطبيعي وكالإمالة محضة وأبين بين وكتحفيف الهمزة بنقل أو إبدال أو تسهيل أو إسقاط. وأما أصل المذ والإمالة والتخفيف فمتواتر. «قيل» أي قال أبو شامة «وخلف اللفظ للقرءاء» أي واختلاف القراء في اللفظ فهو غير متواتر أيضا كتلفظهم فيما فيه حرف مشدد نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط. واعلم أن قول أبي شامة لا مغايرة بينه مع كلام ابن الحاجب قبله حتى يعطف عليه.

«وأجمعوا أن الشواذ لم تبح قراءة بها» لا في صلاة ولا خارجها؛ لأن الشاذ ليس بقرآن وتبطل الصلاة به إن غير معنى أو زاد حرفا أو نقصه وكان عامدا عالما بالتحريم. قاله النووي. «ولكن» اختلف في الاحتجاج بها و«الأصح» أنها «كخبر» الآحاد «في الاحتجاج تجري» لأن الشاذ منقول عن النبي ﷺ إلينا وقد بطل خصوص كونه قرآنا لفقد شرطه وهو التواتر فبقي عموم كونه خبرا، ولهذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود⁽⁷⁹⁾ فاقطعوا أيمانهما، وقيل لا يحتج به لأنه إنما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته. «و» اختلف في الشواذ هل هي ما وراء السبع وهو ما عليه الأصوليون وجماعة من الفقهاء ومنهم النووي أو

(78) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم مقدسي الأصل أبو القاسم شهاب الدين باحث مؤرخ نشأ ومات بدمشق : (599 - 665 هـ = 1202 - 1267 م).

(79) عبد الله بن مسعود بن عاقل بن حبيب الهذلي المكي أبو عبد الرحمن صحابي من أكابرهم أول من جهر بالقرآن بمكة، روى 848 حديث توفي (32 هـ = 653 م).

وَلَا يَجُوزُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ وَرُودُ مَا لَيْسَ لَهُ مَعْنَى يَبْنِي
أَوْ مَا سِوَى ظَاهِرِهِ قَدْ يُقْصَدُ بِلَا دَلِيلٍ عِنْدَ مَنْ يُعْتَمَدُ

ماوراء العشر : السبع السابقة وقراءات يعقوب⁽⁸⁰⁾ وأبي جعفر⁽⁸¹⁾ وخلف⁽⁸²⁾،
والأصح «أنها التي وراء العشر» وفاقا للقراء وجماعة من الفقهاء ومنهم البغوي،
فعلى الأول الثلاثة المذكورة شواذ لا تجوز القراءة بها وعلى الثاني تجوز.

«و» الأصح أنه «لا يجوز في الكتاب والسنة» عند أهل الحق «ورود ما» أي
لفظ «ليس له معنى يبن» أي لا يجوز القول بذلك، وذلك لأنه كالهذيان فلا يليق
بعقل فكيف بالله وبرسوله، وجوزة الحشوية لوقوعه في أوائل السور كطه ويس
وفي السنة بالقياس على الكتاب. وأجيب بأن الحروف المذكورة لها معان منها أنها
أسماء السور وفيها أقوال أخر مذكورة في كتب التفسير.

قال العراقي : والظاهر أن خلافهم فيما له معنى ولا نفهمه، أما مالا معنى
له أصلا فمنعه محل اتفاق. وعليه فقي قوله بين إشارة إلى هذا التقييد.

والأكثر على جواز أن يقال في الكتاب والسنة زائد كفوق في قوله تعالى
﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ وقوله ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ بناء على تفسير
الزائد بما لا يحتل الكلام بدونه، لا بما لا معنى له أصلا.

«أو» أي والأصح أنه لا يجوز فيهما ورود «ما» أي لفظ به «سوى ظاهره قد
يقصد» بأن يقصد به معناه الخفي لأنه بالنسبة إليه كالمهمل «بلا دليل» عقلي أو
غيره يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتأخر عنه «عند من يعتمد» قوله خلافا
للمرجئة في تجويزهم ذلك حيث قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في عقاب
عصاة المؤمنين الترهيب فقط وإن لم يبين الشرع ذلك؛ بناء على معتقدهم أن
المعصية لا تنضر مع الإيمان كما أن الكفر لا تنفع معه طاعة. وسموا مرجئة لأنهم

(80) ابن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري أبو محمد، إمام البصرة (117 — 205 هـ =
735 — 821 م).

(81) يزيد بن القعقاع الخزومي بالولاء المدني تابعي، إمام أهل المدينة من المفتين المجتهدين توفي :
(132 هـ = 750 م).

(82) ابن هشام الأسدي أبو محمد... كان عالما عابدا ثقة اشتهر ببغداد وتوفي بها مختفيا زمان
الجهمية : (150 — 229 هـ = 767 — 844 م).

ثم أصحُّها بقاء المَجْمَل إن لم يكن مكلفاً بالعمل
وأنَّ بالقرائن الأدلَّة نقلية تُعطي اليقين كُلَّهُ

يؤخرون المعصية عن الاعتبار في استحقاق فاعلها العذاب، وقيل سموا مرجئة من
الرجاء لرجائهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان، وعليه فينبغي أن يقال مرجئة
— بفتح الراء وتشديد الجيم كمقدمة — وهم طائفة من القدريّة.

«ثم» في بقاء المَجْمَل فيهما على إجماله غير مبين المراد منه إلى وفاته ﷺ ثلاثة
أقوال : أحدها لا يبقى كذلك مطلقاً؛ لأن الله أكمل الدين قبل وفاته ﷺ لقوله
تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ ثانيها : نعم؛ قال تعالى في متشابه الكتاب :
﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ إذ الوقف هنا كما عليه الجمهور، وإذا ثبت في الكتاب
ثبت في السنة إذ لا قائل بالفرق. ثالثها وهو «أصحها بقاء المَجْمَل» غير مبين «إن
لم يكن مكلفاً بالعمل» به وإن كلف بالعمل به فلا يبقى مجملاً للحاجة إلى بيانه؛
حذرا من التكليف بما لا يطاق.

«و» اختلف في الأدلة النقلية هل تفيد اليقين مطلقاً، أو لا مطلقاً؛ لتوقف اليقين
فيها على أمور لا طريق إلى القطع بها، ثالثها وهو الأصح «أن ب» انضمام «القرائن»
كالتواتر وغيره من القرائن الحالية كالمشاهدة «الأدلة» حال كونها «نقلية» قد «تعطي
اليقين كله» كما في أدلة وجوب الصلاة فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن
المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواتراً ولا عبرة بالاحتمال
فإنه إذا لم ينشأ عن دليل لم يعتبر وإلا لم يوثق بمحسوس.

ولما توقف الاستدلال بالقرآن لكونه عربياً على معرفة أقسام اللغة أخذ في بيانها
وهي تنقسم باعتبارات، فباعتبار المراد من اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وباعتبار
دلالة اللفظ على الطلب بالذات إلى أمر ونهي، وباعتبار عوارضه وهي إما متعلقاته
إلى عام وخاص، أو النسبة بين ذاته ومتعلقاته إلى مجمل ومبين، أو بقاء دلالاته
أو رفعها إلى ناسخ ومنسوخ. وقد تكلم عليها على هذا الترتيب فقال :

المنطوق والمفهوم

الأول الدال عليه اللفظ في محل نُطِقَ وهو نصٌّ إن يف
كعامر لم يحتمل معنى سوى مفاده وظاهر له حوى
مركب إن جزء معنى يُقصد أفاده الجزء وإلا مفرد

«المنطوق والمفهوم» أي هذا مبحثهما «الأول» أي المنطوق به، وإطلاقه على المعنى حقيقة اصطلاحية وإلا فالمعنى لا ينطق به وإنما ينطق باللفظ. «الدال» أي هو المعنى الذي دل «عليه اللفظ في محل نطق» أي بلا واسطة حكما كان كتحريم التأنيف الدال عليه «ولا تقل لهما أف» أو غير حكم كزيد في نحو جاء زيد، بخلاف المفهوم فإن دلالة اللفظ عليه في محل السكوت لا في محل النطق كما سيأتي. «وهو» أي اللفظ الدال في محل النطق ينقسم إلى نص وظاهر، فهو «نص إن يف» أي إن يات «كعامر» وزيد «لم يحتمل معنى سوى مفاده» أي معناه... يعني أن المنطوق يسمى نصا إن أفاد معنى لم يحتمل غيره كعامر؛ لدلالته على شخص بعينه. «وظاهر» أي ويسمى بالظاهر ما «له» أي لغير مفاده «حوى» فالظاهر هو ما أفاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا كالأسد فإن دلالاته على الحيوان المفترس أرجح من دلالاته على الرجل الشجاع.

فائدة : قال مولود بن أحمد الجواد رحمه الله تعالى في نظم التنقيح :

النص ما قطعاً على معناه دل ولم يكن قطعاً لغيره احتمال
وقيل ما قطعاً على معنى يدل ولو يرى لغير ذاك يحتمل
وقيل ما دل على معنى وقد غلب في استعمال ذي الفقه الأسد
ويطلق أيضاً على دلالة الكتاب والسنة مطلقاً وهو اصطلاح كثير من متأخري
الخلافين.

وينقسم اللفظ باعتبار آخر إلى مركب ومفرد، فهو «مركب إن» كان «جزء معنى يقصد» منه «أفاده الجزء» الذي به تركيبه، إسناديا كان كزيد قائم، أو تقيديا كالحيوان الناطق، أو إضافيا كغلام زيد. «وإلا» أي وإن لم يدل الجزء منه على جزء معناه بأن لم يكن له جزء أصلاً كهزمة الاستفهام أو كان له جزء غير دال

وإن يُفد معناه بالموافقة فإنَّها لفظيَّة مُطابقة
وَجُزْأُهُ تَضُمُّنٌ وَالْإِتِّزَامُ لِأَزْمِهِ وَذَانُ بِالْعَقْلِ التَّامِ
وَالصِّدْقُ وَالصَّحَّةُ فِي الَّذِي مَضَى إِنْ رَامَ إِضْمَاراً دَلَالَةً اقْتِضَا

على معنى كزيد أو دل على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فهو «مفرد»
عن التركيب. وقدم على تعريفه تعريف المركب لأن التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة والأعدام إنما تعرف بملكاتها.

«وإن يفد» اللفظ «معناه» الموضوع له «بالموافقة» بأن دل على تمامه «فإنها»
دلالة «لفظية» وضعية لأنها بمحض اللفظ الموضوع لمعناه، وتسمى «مطابقة» ودلالة
مطابقة؛ لمطابقة الدال للمدلول أي اللفظ للمعنى كدلالة الإنسان على الحيوان
الناطق. «و» إن يفد «جزءه» أي جزء معناه فـ«تضمن» وتسمى دلالة تضمن
لتضمن المعنى لجزئه المدلول كدلالة الإنسان على الحيوان. «والإتزام» إن يفد
«لازمه» أي إن دل على لازم معناه الذهني، سواء لزمه في الخارج أيضا أم لا
وتسمى دلالة الإلتزام أيضا؛ للإتزام المعنى أي استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان
على قابل العلم اللازم له خارجا أيضا وكدلالة العمى — أي عدم البصر عما
من شأنه البصر — على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا؛ لوجود كل
منهما فيه بدون الآخر.

تنبيه : دلالة العام على بعض أفرادها كجاء عبيدي مطابقة؛ لأنه في قوة قضايا
بعدد أفرادها.

«وذان» أي دلالة التضمن والإلتزام «بالعقل التام» أي تمام دلالتها كائن بالعقل
فهما عقليتان؛ لأن الذهن ينتقل في التضمن من المعنى إلى جزئه، وفي الإلتزام
من الملزوم إلى لازمه، وقيل لفظيتان، وقيل الإلتزامية فقط عقلية.

«والصدق والصحة» عقلا أو شرعا «في» المنطوق «الذي مضى إن رام» أي
اقتضى كل منهما «إضمارا» أي تقديرا فيما دل عليه المنطوق؛ بأن توقف صدقه
في الدلالة أو صحته عليه... فدلالة اللفظ الدال على معنى ذلك المضمّر المقصود
تسمى «دلالة اقتضا» مثال الصدق حديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)⁽⁸³⁾

(83) فتح الباري ج : 5 ص : 160 بلفظ (رفع الله عن أمتي....).

أولا وقد أفاد ما لم يُقصد فهي إشارة وضد ما بدي
بعكسه حد فمهما وافقه في حكمه المنطوق فالموافقه

أي المواخذة بهما؛ لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما في هذه الأمة قطعا، ومثال
الصحة عقلا ﴿وسئل القرية﴾ أي أهلها؛ إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح
سؤالها عقلا بالنظر للعادة وإلا فيجوز لنبي سؤالها وتجيبه خرقا للعادة. ومثال
الصحة شرعا قولك لملك عبد : أعتق عبدك عني ففعل فإنه يصح عنك بتقدير
ملكه لي فأعتقه عني؛ لتوقف صحة العتق شرعا على الملك. «أولا» يتوقف صدق
المنطوق ولا الصحة له على إضمار «و» الحال أنه «قد أفاد» اللفظ المفيد للمنطوق
أي دل على «ما لم يقصد» منه بالأصل بل بالتبع «فهي» أي دلالة اللفظ على ما لم
يقصد به «إشارة» أي تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة
الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ على صحة صوم من أصبح جنبا للزومها للمقصود
به من جواز جماعهن بالليل الصادق بآخر جزء منه.

تمة : إذا دل اللفظ على ما قصد به ولم يتوقف على إضمار فدلالة اللفظ
على ذلك تسمى دلالة إيماء وتسمى تنبيها كما سيأتي في القياس.

وهذه الدلالات الثلاث من قسم دلالة الالتزام؛ إذ المنطوق ينقسم إلى صريح
وغيره؛ فالصريح دلالتا المطابقة والتضمن، وغيره دلالة الالتزام، وهي تنقسم إلى
الدلالات الثلاث. قاله الشيخ زكرياء.

قال في المعراج : ولو عبر الناظم بدل قوله الذي مضى بدلالة الالتزام فقال :
والصدق والصحة في ذات التزام دلالة اقتضا إذا الإضمار رام
لكان أولى

«و ضد ما بدي» به الذي هو المنطوق والمراد بضده المفهوم «بعكسه حد»
فيحد المفهوم بعكس حد المنطوق.. فحد المفهوم : ما — أي معنى — دل عليه
اللفظ لا في محل النطق. وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة : «فمهما
وافقه» أي المفهوم «في حكمه المنطوق ف» اسمه في الاصطلاح «الموافقه» ويسمى
مفهوم موافقة لتوافق حكمهما وتنبيه الخطاب ومفهوم الخطاب، والحنفية يسمونه

فَحْوَى الْخُطَابِ إِنْ يَكُنْ أَوَّلَى وَمَا سَاوَى فَلَحْنُهُ وَقِيلَ مَا انْتَمَى
فَالشَّافِعِي دَلَّ قِيَاسًا وَالْخُلَافَ لَفْظًا مَجَازًا أَوْ حَقِيقَةً خِلَافَ
عِلَاقَةِ الْأَوَّلِ إِطْلَاقُ الْأَخْصِ وَالثَّانِ نَقْلُ اللَّفْظِ عُرْفًا اقْتِنَصَ

دلالة النص. ثم هو يسمى «فحوى الخطاب إن يكن أولى» بالحكم من المنطوق؛ إذ فحوى الكلام ما يفهم منه بطريق القطع كدلالة تحريم التأفيف المنطوق على تحريم الضرب وهو أولى منه بالتحريم؛ لأنه أشد منه إذابة. «وما ساوى» فيه المنطوق المفهوم في الحكم «فلحنه» أي يسمى لحن الخطاب أي معناه كدلالة تحريم أكل مال اليتيم على تحريم إحراقه الذي هو مساو له في الإلتلاف. «وقيل» إن المساوي «ما انتمى» للموافقة أي لا يسمى بها وليس من قسمها، بناء على أنه يشترط فيه الأولوية، والخلاف في التسمية لا في الاحتجاج فقد اتفقوا على الاحتجاج به كأول.

ثم إنهم اختلفوا في دلالة مفهوم الموافقة : «فالشافعي» نص على أن اللفظ الدال على المنطوق «دل» على الموافقة «قياساً» فدلالته عنده قياسية أي بطريق القياس الأولى أو المساوي المسمى بالجلي كما سيأتي، والعلة في آية التأفيف الإيذاء وفي آية اليتيم الإلتلاف. «و» ذو «الخلاف» أي المخالف يقول دل على الموافقة «لفظاً» فدلالته لفظية أي بطريق المنطوق لامتدح للقياس فيها لفهمه من اللفظ من غير اعتبار قياس لكن لا بمجرد اللفظ بل مع السياق والقرائن. واختلف على هذا هل تكون «مجازاً» أي لفظية مجازية «أو حقيقة» في ذلك «خلاف» قال الغزالي والآمدي فهمت الدلالة من السياق والقرائن؛ إذ لولا دلالتها في آية التأفيف على أن المطلوب تعظيم الوالدين واحترامهما ما فهم من منع التأفيف منع الضرب؛ إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده : لا تشتم فلانا ولكن اضربه، ولولا دلالتها في آية اليتيم على أن المطلوب حفظ ماله وصيانته ما فهم من منع أكله منع إحراقه، إذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحث، فالدلالة على هذا مجازية وقيل بل حقيقة.

ف «علاقة الأول» أي المجاز إذا قلنا إنها مجازية «إطلاق الأخص» فهي من باب إطلاق اسم الأخص وهو التأفيف والأكل على الأعم وهو الإيذاء والإلتلاف، ولم يبلغ هذا المجاز في الاشتهار أن يصير حقيقة عرفية. «والثان» وهو أنها حقيقة «نقل

وإن يَكُنْ خالفَ فالمخالفةُ وشرطُهُ أن لا يكون حاذفُهُ
لنحو خَوْفٍ أو لغالبٍ يُقال مذكورُهُ على الصحيح أو سؤال
أو حادثٍ أو جهلٍ حكم أو سيوى ذاك إذ التخصيص بالذكر حوى

اللفظ» للدلالة على الأعم «عرفا» بدلا عن الدلالة على الأخص لغة «اقتص» أي حاز نقل اللفظ واحتوى عليه فهو من بابه فيكون حقيقة عرفية في الأعم لا مجازا، فتحريم ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين لأن منطوقهما حيثئذ تحريم الإيذاء وتحريم الإتلاف ومن أفرادهما الضرب والإحراق. وقال زكرياء : الدلالة على الموافقة مفهومية أي بطريق الفهم من اللفظ لا في محل النطق على الأصح.

ثم أشار إلى الثاني من قسمي المفهوم بقوله : «وإن يكن» حكم المفهوم «خالف» حكم المنطوق «ف» هو «المخالفة» ويسمى مفهوم المخالفة ودليل الخطاب، قيل ولحن الخطاب. «وشرطه» أي شرط كون مفهوم المخالفة معتبرا في الاحتجاج «أن لا يكون» الساكت عنه «حاذفه» أي المسكوت فترك ذكره «ل» خوف تهمة من ذكر المسكوت كقول قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من تهمة بالنفاق، أو لـ «نحو خوف» كجهل المتكلم بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة الزكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة. وهذا إنما يتصور في غير كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. «أو» أي وأن لا يكون «لغالب يقال مذكوره» وهو المنطوق فإن كان المذكور خرج للغالب فلا مفهوم له كما في قوله تعالى : ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ إذ الغالب كون الربائب في حجور الأزواج أي تربيتهم فلا مفهوم له، فإنه إنما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن «على الصحيح» خلافا لإمام الحرمين في قوله : لا يشترط انتفاء موافقة الغالب؛ لأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب. «أو» يخرج المذكور جوابا لـ «سؤال» كأن يسأل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيجاب : في الغنم السائمة زكاة. «أو» لبيان حكم «حادث» أي حادثة تتعلق بذلك المذكور خاصة كما لو قيل لزيد غنم سائمة فيقال فيها زكاة «أو جهل حكم» أي وأن لا يكون لجهل المخاطب لحكم المذكور دون حكم المسكوت كما لو خاطب ﷺ من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال :

نعم ولا يمنع أن يقاس به بل قيل معروض نعم فانتبه

في الغنم السائمة زكاة. «أو» خرج المذكور لأمر «سوى ذاك» الذي تقدم «إذ» أي حين ذاك المتقدم أو سواء «التخصيص» للمنطوق «بالذكر حوى» أي حوى ما يقتضي تخصيصه بالذكر فظهرت له فائدة كالأمثلة التي تقدمت، وكان يساق المذكور للتفخيم والتأكيد للنهي كخبر (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث)⁽⁸⁴⁾ فلا يحل ذلك للكافرة أيضا، وكزيادة الامتنان كقوله تعالى : ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فلا يمتنع أكل القديد، وكموافقة الواقع كما في قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ نزلت في قوم والوا اليهود أي دون المؤمنين فسبب النزول لا ينافي قصد بيان الحكم في نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره.

والضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا تظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه فحيثما ظهرت له فائدة ألغي اعتبار المفهوم لأنه فائدة خفية فتقدم عليه الفائدة الظاهرة.

«نعم» وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر من الأمور السابقة يمنع تحقق المفهوم «ولا يمنع أن يقاس» المسكوت عنه «به» أي بالمنطوق في الحكم إذا وجد شرط القياس وهو العلة الجامعة؛ لعدم معارضة ما يقتضي التخصيص للقياس فالغنم السائمة مثلا تقاس بها المعلوفة في وجوب الزكاة بشرطه «بل قيل معروض» أي اللفظ المعروض أي المقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة أو نحوها «يعم» غيره أي المسكوت المشتمل على العلة فالمعروض في آية الربيعة الربائب والعارض وصفها وهو قوله : ﴿اللاتي في حجوركم﴾.. إلخ. وقس على ذلك غيره. وعبر بالمعروض دون الموصوف وإن كان في المعنى موصوفا لثلاثتهم اختصاص ذلك بالصفة... يعني أنه قيل : إن اللفظ المعروض في هذه الحالة يعم غيره إن لم يقس، فالموصوف كالغنم في المثال السابق يعم المسكوت عنه وهو المعلوفة؛ إذ وصف السوم العارض له لعدم اعتباره كأنه لم يذكر فيستغنى بذلك عن القياس. «فانتبه» لكون القياس المذكور لا يمنع!. كيف وقد قيل إن المعروض

(84) البخاري ج : 4 ص : 1720 مسلم ج : 5 : 131 عن أم حبيبة.

وقيل لا يعمُّه إجماعاً فالوصف والنحوي لا يراعى
كالغنم السائم أو سائمة الضأن لا مجرد السائمة
على الأصح وحكى السمعاني عن الجماهير اعتبار الثاني
والمنف غير سائمات الغنم وقيل غير مطلق السوائم

يعم المسكوت عنه ؟ وهذا القول هو المشار له بقوله قبل : والخلاف لفظاً...
إلخ. «وقيل لا يعمه إجماعاً» لوجود العارض وإنما يلحق به قياساً وهذا هو الحق،
لا سيما وقد ادعى بعضهم الإجماع عليه. واعلم أن متعلق التضعيف المشار إليه
بقيل هو حكاية الإجماع على عدم العموم، لاعدم العموم في نفسه فإنه جزم به
أولاً وحكى مقابله بصيغة التضعيف في قوله : بل قيل معروض... إلخ.

ثم شرع في بيان مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم وهو أنواع : «ف» أحدها
«الوصف» أي مفهوم الصفة، والمراد بها عند الأصوليين لفظ مقيد لآخر ليس
بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا النعت فقط كما قال : «والنحوي لا يراعى» دون
غيره من القيود فيندرج في الوصف النعت «ك» في «الغنم السائم» زكاة «أو»
المضاف إلى موصوفه كفي «سائمة الضأن» زكاة «لا مجرد» ذكر الوصف من غير
ذكر الذات كفي «السائمة» زكاة فلا يندرج فيه «على الأصح» فليس من الصفة
لاختلال الكلام بدونه كاللقب «وحكى السمعاني» الإمام أبو مظفر ابن الإمام
أبي منصور محمد بن عبد الجبار الإمام الجليل في الأصول والفقه والحديث والتفسير
وغيرها، كان حنفياً ثم انتقل شافعياً، ولد سنة ست وعشرين وأربعمائة ومات
في ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعمائة. «عن الجماهير اعتبار الثاني» أي مجرد
السائمة لدلالته على السوم الزائد على الذات؛ بخلاف اللقب فيفيد إثبات الزكاة
في السائمة مطلقاً غنماً أو غيرها.

«وَالْمَنْفِي» عن محلية الزكاة في المثاليين الأولين المتفق عليهما وفي نسخة والنفي
«غير سائمات الغنم» وهو معلوفاتها فقط. «وقيل» المنفي «غير مطلق السوائم»
وهو معلوفة الغنم وغير الغنم. والقول الأول أصح. والمنفي على ما حكى السمعاني
معلوفة النعم من إبل وبقر وغنم.

ومنه علة وظرف وعَدَدٌ حالٌ ومنها الشرط والغاية عُدْ

«ومنه» أي من الوصف بالمعنى السابق «علة» نحو أعط السائل لحاجته أي المحتاج دون غيره. القرافي : الفرق بين العلة والوصف أن الوصف قد يكون مكملًا للعلة لا علة فهو أعم، فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم وإلا لوجبت في الوحش، وإنما وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم أتم منه مع العلف.

«وظرف» زمانا ومكانا نحو سافر غدا أي لا في غيره، واجلس أمام فلان أي لا في غيره من بقية جهاته. ومن الأول ﴿الحج أشهر معلومات﴾ ومن الثاني : ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾.

«وعدد» في الأصح نحو ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ أي لا أكثر ولا أقل، وكحديث الصحيحين : (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات)⁽⁸⁵⁾ أي لا أقل من ذلك.

أما مفهوم المعدود فليس بحجة نحو (أحلت لنا ميتتان ودمان)⁽⁸⁶⁾ والفرق بين العدد والمعدود أن العدد شبه الصفة والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عن ماعداه فصار كاللقب، واللقب لا فرق فيه بين أن يكون واحدا أو مثني.

ويندرج في الوصف أيضا «حال» نحو أحسن إلى العبد مطيعا أي لا عاصيا ومنه ﴿ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾.

«و» النوع الثاني «منها» أي مفاهيم المخالفة «الشرط» نحو ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ أي فغيرهن لا يجب الإنفاق عليهن، فالمراد بمفهوم الشرط مافهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كإن وإذا.

«والغاية» في الأصح وهي النوع الثالث «عد» مفهومها منها، وهو تقييد الحكم بغاية كإلى وحتى نحو ﴿أتَمُوا الصيام إلى الليل﴾ ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾

(85) البخاري ج : 1 ص : 81 مسلم واللفظ له ج : 1 ص : 161 عن أبي هريرة.

(86) البيهقي ج : 1 ص : 254، أحمد ج : 2 ص 133 من حديث ابن عمر.

وَسَبَقُ مَعْمُولٍ وَفَصْلُ الْخَيْرِ مِنْ مَبْتَدَأٍ أَوْ نَحْوِهِ بِالْمُضْمَرِ

وقيل الغاية من المنطوق بالإشارة لتبادر الحكم منها إلى الأذهان، والحق خلافه إذ لا يلزم من ذلك أن يكون منطوقاً.

«و» النوع الرابع مفهوم الحصر ومعناه إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن ماعداه. وله طرق منها «سبق معمول» من مفعول وجار ومجرور وخبر نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أي لا غيرك ﴿لِإِلَهِ اللَّهِ تَحْشَرُونَ﴾ أي لا إلى غيره. تميمي أنا أي لا قيسي. وذا هو المعتمد الذي عليه أهل البيان قاطبة وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان⁽⁸⁷⁾ لورود التأخير في قوله ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ﴾ قال في شرح المفصل: فلو دل التقديم على الحصر لدل التأخير على عدمه. واستدل صاحب الفلك الدائر على عدمه بقوله ﴿كَلَّا هِدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ وهو أقوى من استدلال ابن الحاجب. والحاصل أن هذه الطائفة ترى أن التقديم للاهتمام خاصة وقد ينضم إليه الحصر في الخارج، وإنما ورد الإشكال على أهل البيان حيث جعلوا التقديم في باب متعلقات الفعل للاختصاص وعدوه في القصر من طرق الحصر... فسووا بين الحصر والاختصاص، والذي رجحه ابن السبكي تغايرهما كما سيأتي — إن شاء الله تعالى — قريباً.

«و» منها «فصل الخبر» المنكر «من مبتدأ أو نحوه» كاسم إن وكان «بالمضمر» نحو زيد هو أفضل من عمرو أي لا غيره، بخلاف الخبر المعروف بلام الجنس فإنه يفيد الحصر فالحصر فيه مستفاد من الخبر لا من ضمير الفصل، فإن جمع بينهما نحو ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ كان تأكيداً للحصر.

«وإنما» بالكسر في الأصح؛ لاشتغالها على نفي واستثناء تقديرًا نحو ﴿وَأِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ أي لا غيره، والإله المعبود بحق. قال ابن دقيق العيد⁽⁸⁸⁾: وقد فهم ابن

(87) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حبان الفرناطي الأندلسي من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات: (654 — 745 هـ = 1256 — 1344 م).

(88) محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتوح تقي الدين قاض من كبار العلماء بالأصول مجتهد ولي قضاء مصر، له أشعار وملح (625 — 702 هـ = 1228 — 1302 م).

وَإِنَّمَا وَنَحْوُ مَا وَإِلَّا وَذَا فَمَا يُقَالُ نَطْقاً أَعْلَى
أَيُّ إِنَّمَا وَغَايَةً فَالْفَصْلُ وَمِثْلُهُ الشَّرْطُ فَوَصَفٌ يَتْلُو
مُنَاسِباً فَمَطْلَقاً فَالْعَدَدُ فَسَبْقُ مَعْمُولٍ إِذَا الْمَعْتَمَدُ

عباس⁽⁸⁹⁾ الحصر من قوله (إنما الربا في النسيئة)⁽⁹⁰⁾ ولم يعارض في فهمه، وإنما عورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل... قال : ففي ذلك اتفاق منهم على أنها للحصر.

«ونحو ما وإلا» مما يشتمل على نفي واستثناء نحو لا عالم إلا زيد وما قام إلا زيد... منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد. وقيل إنه يفيد ذلك بالمنطوق لسرعة تبادره إلى الأذهان.

ثم أشار إلى مراتب مفهوم المخالفة — وفائدة ذلك الترجيح عند التعارض — بقوله : «وذا» الأخير وهو نحو ما وإلا؛ للاتفاق على إفادته الحصر، ولأنه قيل إنه منطوق صراحة هو أقوى أنواع مفهوم المخالفة وأعلاها. «فما يقال» فيه إنه دل «نطقاً» أي بإشارة النص إليه «أعلى» وفسر ما قيل إنه منطوق بقوله : «أي» مفهوم «إنما وغاية» ففي كل منهما قول إنه منطوق. «فالفصل» أي فصل المبتدأ يلي ذلك. «ومثله الشرط» في الرتبة ؛ فلم يقل أحد بأنه منطوق. «فوصف يتلو» الشرط؛ لأن بعض القائلين بالشرط خالف في الصفة «مناسباً» أي حال كون الوصف مناسباً للحكم بأن كان كالجالب له كالسوم؛ لخفة مؤنة السائمة. ويليه الوصف غير مناسب كأن يقال : في الغنم السود زكاة، فإن السواد لا مدخل له في إيجاب الزكاة، ولذا قال : «ف» يتلو الوصف «مطلقاً» أي مطلق الصفة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء. وقال الزركشي : ينبغي أن يكون أعلاها العلة؛ لدالاتها على الإيماء؛ فهي قريب من المنطوق. «فالعَدَدُ» يتلو ما ذكر؛ لإنكار قوم له دون ما قبله. «فسبق معمول» يليه فهو آخر

(89) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ولد بمكة صحابي جليل، كان آية في الحفظ والعلم كف بصره في آخر عمره، روى 1660 حديث (3 ق هـ — 68 هـ = 619 — 687 م).

(90) مسلم ج : 5 ص : 5 عن أسامة بن زيد.

يفيد الاختصاصَ فاليانسي كالحصر والسبكي ذو فرقان
للحصر قال الأكثرون إنما وألحق ————— زنجشري أنما

المفاهيم؛ «إذ» لا يفيد الحصر في كل صورة و «المعتمد» أنه «يفيد الاختصاص»
وفي كونه بمعنى الحصر نزاع. «فالياني» أي أهل البيان قاطبة على أن الاختصاص
«كالحصر» بل هو نفسه لأنه يفيد مفاده. «و» الشيخ الإمام «السبكي ذو فرقان»
بينهما فقد رجح في تأليف له في المسألة تباينهما فقال : الحصر نفي غير المذكور
وإثبات المذكور، والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه فقدم للاهتمام به
من غير تعرض لنفي غيره... قال وإنما جاء النفي في ﴿إياك نعبد﴾ للعلم بأن
قائله لا يعبدون غير الله ولذلك لم يطرد ذلك في بقية الآيات فإن قوله : ﴿أفغير
دين الله ييغون﴾ لو جعل في معنى لا ييغون إلا غير دين الله وهمزة الإنكار داخله
عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيرهم غير دين الله وليس المراد، وكذلك
﴿آلهة دون الله تريدون﴾ المنكر إرادتهم آلهة دون الله من غير حصر.

«للحصر قال الأكثرون» من أهل الأصول والفقه والبيان والنحو «إنما»
بالكسر، وأنكر الآمدي وأبو حيان إفادتها إياه؛ لأنها إن المؤكدة وما الزائدة الكافة
فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر بدليل حديث الربا السابق، واستفادة النفي
في بعض المواضع من خارج. وعلى الأول اختلف هل تفيده بالمفهوم أو بالمنطوق
إشارة، فالجمهور على الأول، وقال بعضهم بالثاني لتبادره إلى الأذهان، ولا بعد
في إفادة المركب ما لم تفده أجزأه، وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال إنما قام
زيد ثم قال وعمرو، فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصاً ومن قال بالمنطوق جعله
نسخاً.

«وألحق الزنجشري»⁽⁹¹⁾ بها «أنما» بالفتح في إفادة الحصر؛ لأن الأصح أن
المفتوحة فرع المكسورة وما ثبت للأصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل
انتفاؤه، ومثاله قوله تعالى : ﴿قل إنما يوحى إلي أنما إليكم إله واحد﴾ وهذا الحصر

(91) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي جار الله أبو القاسم من أئمة العلم بالدين
والتفسير واللغة والأدب معتزلي المذهب منكر على الصوفية : (467 — 538 هـ =
1075 — 1144 م).

وحجة جميعها إلا اللقب في لغة وقيل للشرع انتسب

حصر إضافي لاحقيقي؛ لأن الخطاب مع المشركين. والمعنى ما أوحى إلي في أمر الربوبية إلا التوحيد أي لا ما أنتم عليه من الإشراك وما إلهكم إلا إله واحد أي لا متعدد. وفائدة الحصرين الدلالة على أن الوحي عليه صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية وليس حصرا مطلقا لاقتضائه أنه لم يوح إليه سوى التوحيد وليس مرادا. وتابع الزمخشري على ذلك البيضاوي وسبقه إليه التنوخي⁽⁹²⁾، والجمهور على خلاف ذلك من إبقاء أن فيها على مصدريتها مع كلفها بما فليست للحصر.

«و» المفاهيم المخالفة لمنطوقاتها في الاحتجاج بها أقوال أصحابها أنها «حجة جميعها» أي يصح التمسك بها في الأحكام الشرعية «إلا اللقب» وقد اختلف في مأخذ الحجة على ثلاثة أقوال، فالمشهور أن دلالتها «في لغة» يعني أن الدليل الدال على الحجة هو الوضع اللغوي فليست من المنقولات الشرعية بل هي باقية على أصلها؛ لقول كثير من أئمة اللغة بها، فقال جمع منهم في خبر: (مطل الغني ظلم)⁽⁹³⁾ إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم، وهم إنما يقولون في ذلك ما يعرفونه من لسان العرب.

وظاهر قوله إلا اللقب أنه مفهوم وليس بحجة وليس مرادا، بل المراد أنه ليس بمفهوم؛ إذ القائل إنه مفهوم قائل بحجته كما في المعراج، فالاستثناء منقطع إذ لم يذكره في أقسام مفهوم المخالفة المتقدمة. ويحتمل أن المراد المفاهيم من حيث هي فهو متصل كما في العطار.

«وقيل» أن ما ذكر من الحجة «للشرع انتسب» فهو بتصرف من جهة الشرع زائد على الوضع اللغوي، واستدل لهذا القول بأنه صلى الله عليه وسلم. فهم من قوله تعالى ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه

(92) علي بن محمد بن أبي الفهم داوود بن إبراهيم بن تميم أبو القاسم قاض أديب شاعر عالم بأصول المعتزلة تفقه حنفيا. (278 — 342 هـ = 892 — 953 م).

(93) البخاري ج : 2 ص : 715، مسلم ج : 5 ص : 43 عن أبي هريرة.

وقيل معني واحتجاجاً يصطفي باللقب الدُّقَّاقُ ثم الصِّيرَفِي
وأُنكر النُّعْمَانُ كلاً واشتهر وقيل في الشرع وقوم في الخبر

حيث قال كما رواه الشيخان (خيرني الله وسأزيده على السبعين)⁽⁹⁴⁾ وهذا يصلح
دليلاً للأول لأنه ﷺ فهم ذلك من مقتضى اللسان العربي.

«وقيل» حجة «معني» أي من جهة المعنى وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم
عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة، وعبر عن ذلك مرة بالعقل وأخرى بالعرف
العام، والمراد بالعقل المعنى المعقول، فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية
عن المعنى المذكور.

وأما مفهوم اللقب والمراد به تعليق الحكم بالاسم الجامد : علما كان بأنواعه
الثلاثة من اسم وكنية ولقب، أو اسم جنس أو اسم جمع، فليس من المفاهيم المخالفة
في الأصح فلا يدل على نفي الحكم عما عداه.

«واحتجاجاً يصطفي» أي يختار «باللقب الدقاق» من الشافعية واسمه أبو بكر
ابن محمد بن جعفر. مولده سنة ثلاثمائة. ووفاته سنة ثنتين وتسعين. «ثم الصيرفي»
واسمه أبو بكر محمد بن عبد الله. مات سنة ثلاثين وثلاثمائة⁽⁹⁵⁾. وقال به أيضاً ابن
خويزمندان⁽⁹⁶⁾ بضم الخاء وكسر الزاي وفتح الميم وكسرها أو بالباء مكسورة
بدل الميم : من المالكية، وبعض الحنابلة نحو على زيد حج أي لا على عمرو، وفي
النعم زكاة أي لا في غيرها من الماشية؛ إذ لفائدة لذكره إلا نفي الحكم عن
غيره كالصفة. وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام إذ بإسقاطه يختل، بخلاف إسقاط
الصفة. وإنما ضعف الاحتجاج بمفهوم اللقب لعدم رائحة التعليل فيه فإن الصفة
تشعر بالتعليل. قاله القرافي.

«وأُنكر النُّعْمَانُ» حجة مفاهيم المخالفة «كلاً» فلم يقل بشيء منها مطلقاً وإن

(94) البخاري ج : 3 ص : 1432، مسلم ج : 8 ص : 120 عن ابن عمر.

(95) أحد فقهاء الشافعية من أهل بغداد، قال القفال : كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي
(هـ = 942 م).

(96) محمد بن أحمد بن عبد الله تفقه على الأبهري له شواذ عن مالك وله اختيارات، قال الباجي :
لم أسمع له في علماء العراق ذكراً.

وفي سوى الشرع أى السبكي وَرَدَ وقوم الوصف وقوم العدَد

قال في المسكوت. بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة، قال : الأصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل. وأما مفهوم الموافقة فوافق على الاحتجاج به. «واشتهر» عنه أنه أنكر الكل. «وقيل» إنما أنكر حجيتها «في» خطاب «الشرع» فقط أما في مصطلح الناس وعرفهم فحجة. قال شمس الأئمة : (97) إن تخصيص الشيء بالذكر إنما لم يدل على أن الحكم في المسكوت بخلافه في المنطوق في الشرع، وأما في معاملات الناس وعرفهم فإنه يدل عليه.

«و» أنكر «قوم» حجيتها «في الخبر» المقابل للإنشاء نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها؛ لأن الخبر له خارجي يجوز الإخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي، بخلاف الإنشاء نحو زكوا الغنم السائمة؛ إذ لا خارجي له فلا فائدة في القيد فيه إلا النفي.

«وفي سوى الشرع» من كلام المصنفين والواقفين والأقارير ؛ لغلبة الذهول عليهم «أبي السبكي» حجيتها «ورد»ها فقال : لو وقف على الفقراء لا يقال إن الأغنياء خارجون بالمفهوم، بل عدم استحقاقهم بالأصل. وأما في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه فحجة ؛ لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء والرسول معصوم من النطق عن الهوى.

«و» أبي «قوم الوصف» مطلقا فليس بحجة، وأى إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم نحو : في الغنم العفر الزكاة ؛ لأنها في معنى اللقب. والعفر جمع عفراء للتي يعلو بياضها حمرة. بخلاف المناسبة نحو : في الغنم السائمة زكاة لأنها في معنى العلة ؛ إذ خفة المؤنة بالسوم ظاهرة في الإيجاب وعدمها في عدمه. وعلى القول الأخير اقتصر في جمع الجوامع وحكى شراحه ما قبله. وشمل القولين معا قوله : وقوم الوصف... قال في الشرح : وإن أردت الاختصار على ما في جمع الجوامع فقل : ورد وصفا نأى قوم... أي رد قوم وصفا بعيدا عن المناسبة.

(97) لم أتمكن من معرفة اسمه.

مسألة

حدوث موضوعاتنا للكشف عن الضمير من عظيم اللطف
وهي من المثال والإشارة أشد في إفادة ويسرة
وهي كما صرح أهل الشأن ألفاظنا المفيدة المعاني

«و» أبن «قوم» مفهوم «العدد» دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد
عليه أو الناقص عنه إلا بقرينة.

وأما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وإن اختلفوا في طريقة الدلالة عليه
هل لفظية أو قياسية كما مر.

«مسألة حدوث موضوعاتنا» اللغوية بإحداث الله تعالى وإن قيل واضعها غيره
من العباد؛ لأنه الخالق لأفعالهم. «للكشف عن» ما في «الضمير» أي النفس «من
عظيم اللطف» أي الملطوف بالناس به. واللطف لغة : الرأفة والرفق، وهو في حقه
تعالى بمعنى غاية إيصال الإحسان؛ بناء على أنه صفة فعل، ويعبر عنه بإرادة هذا
الإيصال على أنه صفة ذات. يعني أن من عظيم ألطاف الله تعالى بالخلق إحداثه
لهم الموضوعات اللغوية لاحتياجهم إليها في التعبير عما في ضمائرهم وإعلام بعضهم
بعضاً بما في أنفسهم من أمر معاشهم للمعاملات؛ إذ الإنسان مدني بالطبع أي
يحتاج إلى أهل مدينة؛ لعدم استقلاله بجميع ما يحتاج إليه، ومن أمر معادهم لإفادة
معرفة الله تعالى وأحكامه فوضع لهم الألفاظ الدالة على المعاني ووقفهم عليها على
قول التوقيف، أو جعلهم قادرين على وضع الألفاظ لمعانيها على قول الاصطلاح.

«وهي» أي الموضوعات في الدلالة على ما في الضمير «من المثال» وهو وضع
الشيء على شكل المطلوب «والإشارة» بأن يشير إلى ما في ضميره «أشد في إفادة
ويسرة» فهي أفيد منهما لأنها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود
والمحسوس، وأيسر منهما أيضاً لموافقتها للأمر الطبيعي دونهما لأنها كصفات تعرض
للنفس الضرورية فتدل على المقصود وتفصح عنه حينئذ من غير كلفة.

«وهي» أي الموضوعات «كما صرح» به «أهل الشأن» أي الأمر يعني العلماء
«ألفاظنا المفيدة» أي الدالة على «المعاني» أي مدلولات الألفاظ معاني كانت أو

وَعُرِفَتْ بالنقل لا بالعقل فقط بل استنباطه من نقل
واللفظ مدلولاته قد فصلوا معنى ولفظ مفرد مستعمل
ككَلِمَةٍ فتلك قول مفرد أو مُهْمَلٌ كاسم الهجاء أو يرد
مُرْكَبًا كما مضى ويُعْنَى بالوضع جعله دليل المعنى

ألفاظاً، فلا ينافي تقسيمه بعد مدلول اللفظ إلى معنى وإلى لفظ. وخرج بالألفاظ الدوال الأربع وهي الخطوط والعقود والإشارات والنصب. وبما بعدها الألفاظ المهمة. ودخل في الألفاظ المقدرة كالضمائر المستترة في الأفعال فهي ملفوظ بها حكماً بدليل إسناد الفعل إليها وجواز تأكيدها والعطف عليها، ودخل فيها أيضاً المفرد والمركب.

«وعرفت» هذه الألفاظ «بالنقل» تواترا كالسما والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة، أو آحادا كالقراء للحيض أو الطهر وكأكثر اللغات «لا» تعرف «بالعقل فقط» مجردا عن النقل إذ لا مجال له في ذلك، «بل» تعرف بـ «استنباطه من نقل» كالجمع المعرف بأل عام، فإن العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أي إخراج بعضه بإلا أو بإحدى أخواتها بأن يضم إليه : وكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام؛ للزوم تناوله للمستثنى.

«واللفظ مدلولاته قد فصلوا» فهي إما «معنى» جزئي أو كلي؛ لأنه إن منع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد فجزئي، وإن لم يمنع منها كمدلول الإنسان فهو كلي. «و» إما «لفظ مفرد» والمفرد إما «مستعمل» في معنى «ك» مدلول «كلمة ف» إن «تلك» أي الكلمة مدلولها بمعنى ما صدقها أي الأفراد التي يصدق لفظ الكلمة على كل منها اسما كان أو فعلا أو حرفا كرجل وضرب وهل «قول مفرد» والقول هو اللفظ المستعمل. «أو» أي وإما لفظ مفرد «مهمل» وهو ما لم يوضع لمعنى «ك» مدلول «اسم» حروف «الهجاء» والهجاء تقطيع الكلمة بذكر أسماء حروفها كالجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس أي (جه له سه) التي هي أجزاءها، والهاء بعد كل منها هاء السكت، أتي بها للسكت على كل حرف قصدا بذلك إلى بيان كونه جزءا. «أو يرد» اللفظ «مركبا كما مضى» في المفرد إما مستعملا كمدلول لفظ الخبر أي ما صدقه كقام زيد، أو مهملا كمدلول لفظ الهذيان، والمراد بالمركب هنا مافيه كلمتان فأكثر، لامادل جزؤه على جزء معناه

وكونه مُناسِبَ المعنى فلا تَشْرُطُهُ وقال عَبَّادُ بَلَى
يعني كفت دَلَالَةً إليه وقيل بل حَامِلَةٌ عَلَيْهِ

دلالة مقصودة. وإطلاق المدلول على الماصدق هنا سائغ لأنه مدلول لغة، والأصل
الاصطلاحي إطلاقه على المفهوم وهو ماوضع له اللفظ خاصة.

«ويعني» أي يقصد «بالوضع» الشامل اللغوي والعرفي والشرعي «جعله» أي
اللفظ «دليل المعنى» أي دليلاً عليه فيفهمه منه العارف بوضعه له. قال في الشرح :
والمراد جعله متهيئاً لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه
مخصوص كتسمية الولد زيدا، وعرفه بعضهم بأنه تخصيص شيء بشيء؛ بحيث
إذا أطلق الأول فهم منه الثاني.

«وكونه» أي اللفظ «مناسب المعنى فلا نشرطه» وفاقا للجمهور، فلا يشترط
في وضع اللفظ للمعنى أن تكون بينهما مناسبة طبيعية؛ لأن اللفظ علامة للمعنى
بطريق الوضع، ولأن الموضوع للضدين كالجون للأسود والأبيض لا يناسبهما معا
«وقال عباد» ابن سليمان الصيمري⁽⁹⁸⁾ من المعتزلة. وفتح الميم أشهر من ضمها.
نسبة إلى صيمر : قرية في آخر عراق العجم. «بلى» نشرط المناسبة بين كل لفظ
ومعناه وإلا لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى أولى من غيره، واختلف
في معنى ذلك فقليل : «يعني» أن المناسبة «كفت دلالة» أي كفت في دلالة اللفظ
«إليه» إلى بمعنى على أي على المعنى فلا يحتاج إلى الوضع. يدرك ذلك من خصه
الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه.

حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقليل له :
مامسمى : آدغاغ ؟ وهو من لغة البربر، فقال : أجد فيه ييسا شديدا وأراه اسم
الحجر وهو كذلك !.

«وقيل بل» أراد أن المناسبة «حاملة» للواضع «عليه» أي على الوضع على وفقها
فيحتاج إليه.

«و» اختلف في اللفظ الدال على معنى ذهني خارجي أي له وجود في الذهن
بالإدراك ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان أي كمعناه وهو الحيوان الناطق

(98) لم أقف على ترجمته.

وَوَضَعَهُ لَخَارِجِيٍّ الْمَعْنَى وَقِيلَ مُطْلَقاً وَقِيلَ ذَهْنًا
وَكُلُّ مَعْنَى مَا لَهُ لَفْظٌ بِلَى لِكُلِّ مَحْتَاجٍ إِلَيْهِ حَصْلًا

فإنه متحقق ذهنا — وهو ظاهر — وخارجا؛ لأن الكلي يتحقق في ضمن جزئياته. بخلاف مالا وجود له في الخارج كبحر من زئبق... فقول: «وضعه لخارجي المعنى» أي للمعنى الخارجي أي الموجود في الخارج لا الذهني وإلى هذا ذهب الشيرازي⁽⁹⁹⁾ وجعل هذا أصلا في القياس في اللغات فإنه قال إن تلك الحقائق الموضوع لها إذا فئت وجاء أمثالها إنما ينطلق عليها بالقياس. «وقيل» إنما وضع للمعنى «مطلقا» أي من حيث هو من غير تقييد بذهني ولا خارجي، وعليه فاستعماله في كل منهما حقيقي. «وقيل» إنما وضع للمعنى الكائن «ذهنا» فقط وإن لم يطابق الخارج؛ لدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعدما... فإن من رأى شيئا من بعد وظنه صخرة سماه بهذا الاسم، فإذا دنا منه فرآه متحركا فظنه شجرة سماه بذلك، فإذا قرب منه فظنه حيوانا سماه به، فإذا زاد القرب وعرف أنه إنسان سماه به؛ فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني، وذلك يدل على أن الوضع له. ورد بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى لظن أنه في الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافه في الذهن، فالموضوع له ما في الخارج، والتعبير عنه تابع لإدراك الذهن له حسبما أدركه. والخلاف في اسم الجنس أي النكرة لأن المعرفة منها ماوضع للخارجي ومنها ماوضع للذهني كما سيأتي.

«وكل معنى ما» أي ليس يجب «له لفظ» يدل عليه فإن أنواع الروائع كثيرة جدا ولم توضع لها ألفاظ توازيها لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا، وليست محتاجة إلى الألفاظ، وكذا أنواع الآلام. «بلى لكل» معنى «محتاج» احتياجا قويا «إليه» أي إلى اللفظ ليعبر به عنه لأجل الإفهام «حصلا» الوضع فيكون لذلك المعنى لفظ مفرد خاص به.

والأولى عندي لو قال :

ولم يكن لكل معنى مُسْتَقِلٌ لفظٌ. نعم لماله احتاجُ جُعِلَ

(99) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي أبو إسحاق العلامة المناظر مفتي الأمة في عصره قوري الحجة في الجدل : (393 — 476 هـ = 1003 — 1083 م).

والمحكمُ الْمُتَضَيِّحُ المعنى وَمَا تشابه الله الذي قد عَلِمَا
وربما يُطْلَعُهُ مِنْ اصْطَفَى وليس مَوْضُوعاً لمعنى ذي خَفَا

إذا الكلية السالبة هنا توهم أنه لم يوضع لفظ لمعنى.

«و» اللفظ ينقسم إلى محكم ومتشابه : فـ «المحكم» منه هو «المتضح المعنى»
نصاً كان أو ظاهراً من الأحكام، وهو الإتيان؛ لوضوح مفرداته وإتيان تركيبها.
«وما تشابه» منه هو «الله الذي قد علما» أي اختص بعلمه فلم يتضح لمخلوق
معناه ولو راسخاً في العلم. «وربما يطلعه» أي يطلع الله عليه بعض «من اصطفى»
معجزة أو كرامة إذ لا مانع من ذلك. وقد أول الخلف من ذلك آيات الصفات
وأحاديثها المشكلة مع قول السلف بتفويض معناها إليه تعالى. وقيل لا يتصور
الوقوف عليه لأحد.

والاصطلاح المذكور مأخوذ من قوله تعالى : ﴿منه آيات محكمات هن أم
الكتاب وأخر متشابهات﴾.

قال الجذُّ مولود رحمه الله تعالى في المراج : وكان الأحسن أن يقول :

وقيل ما لم يطلع الا اذا الصفا

أي لم يطلع الله عليه إلا بعض من اصطفى؛ لأن إطلاع البعض ينافي الاستثارة
فآخر كلامه يدافع أوله، وعلى ما هو الأحسن فالقول الأول مبني على أن الوقف
في الآية على الله والقول الثاني على الراسخون في العلم، وهو قول
الأشعري⁽¹⁰⁰⁾. انظر بقيته.

وفي البناني أنه يمكن الجواب — أي عن ذلك التدافع — بأن المراد بالاستيثارة
أنه لم يجعل للعباد إلى كسبه طريقاً من الطرق المعهودة في الكسب، وهذا لا ينافي
الإطلاع على غير الوجه المعتاد؛ لأنه ليس من الطرق المعتادة. ونحوه في العطار.
قال العطار : ولو قيل : المتشابه ما استأثر الله بعلمه أو ما لا يطلع عليه إلا
بعض أصفياه لكان حسناً... ثم ذكر مبني التعريفين المذكور آنفاً... قال : وقد
ذهب لكل طائفة كثيرة.

(100) علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من ذرية أبي موسى الأشعري رئيس الأشاعرة تقدم
في المعتزلة ورجع عنهم وجهر بمخالفتهم (260 — 324 هـ = 874 — 936 م).

إِلَّا عَلَى الْخَوَاصِّ لَفْظٌ شَائِعٌ قَدْ قَالَه الْفَخْرُ وَلَكِنْ نَازَعُوا

مَسْأَلَةٌ

تَوْقِيفُ اللُّغَاتِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ وَمِنْهُمْ ابْنُ فُورَكٍ وَالْأَشْعَرِيُّ

ثم إنه كما يطلقان على ما ذكر بالاصطلاح المذكور يطلق المحكم على ما أحكم أي أتقن فلا يتطرق إليه خلل، والقرآن بهذا المعنى كله محكم... قال تعالى : ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ﴾ أي نظمت نظاماً محكماً لا يتطرق إليه اختلال من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى. ويطلق التشابه ويراد به ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف، والقرآن بهذا المعنى كله متشابه.. قال تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ أي متماثل الأبعاض في الإعجاز وصحة المعنى والدلالة.

«وليس» اسمها : لفظ شائع الآتي، وخبرها قوله : «موضوعاً لمعنى ذي خفا» على كل الناس «إلا على الخواص» منهم «لفظ شائع» يعني أن اللفظ الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي جداً بحيث لا يعرفه إلا الخواص؛ لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه وإن أدركه الخواص، كقول مثبتي الحال أي الواسطة بين الموجود والمعدوم : الحركة معنى يوجب تحرك الذات أي الجسم فإن هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائعة بين الجميع، والمشهور تفسير الحركة بنفس الانتقال لا أنها معنى أوجب الانتقال. «قد قاله الفخر» الرازي في المحصول رداً على مثبتي الحال. «ولكن» العلماء «نازعوه» فقد رده الأصهباني في شرحه وقال : قد يدرك الإنسان معاني خفية لطيفة ولا يجد لها لفظاً يدل عليها لأن ذلك المعنى مبتكر يحتاج إلى وضع لفظ بإزائه ليفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهوراً أم لا.. قال : نعم إن قيل إن اللفظ المشهور موضوع بإزاء المعنى الخفي أولاً فممنوع... قال : وأسماء الله المقدسة من القسم الأول فإن فيها ألفاظاً مشهورة وبإزائها معان دقيقة لا يفهمها إلا الخواص.

«مسألة» اختلف في واضع اللغات فالجمهور على أنها توقيفية أي تعليمية أي علمها الله لنا كما قال : «توقيف اللغات عند الأكثر» فواضعها هو الله ووقف عليها خلقه وعبروا عن وضعه بالتوقيف لإدراكه به. «ومِنْهُمْ» أي الأكثر الأصهباني

عَلَّمَهَا بِالوَحْيِ أَوْ بِأَنْ خَلَقَ عَلِمًا ضَرُورِيًّا وَصَوْتًا قَدْ نَطَقَ
وَبِاصْطِلَاحٍ قَالَ ذُو اعْتِزَالٍ وَالْعِلْمُ مِنْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ
وَقِيلَ مَا اسْتُغْنِيَ فِي التَّعْرِيفِ مُحْتَمِلٌ وَغَيْرُهُ تَوْقِيفِي
وَقِيلَ عَكْسُهُ وَقَوْمٌ وَقَّفُوا وَقَوْمٌ التَّوْقِيفُ ظَنًّا أَلْفُوا

محمد بن الحسن «ابن فورك»⁽¹⁰¹⁾ صرفه ضرورة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وفتح فائه أشهر من ضمها، من أكابر أصحاب الأشعري، مات سنة ست وأربعمائة. «و» الإمام «الأشعري». والتوقيف المذكور إما لأنه «علمها» عباده «بالوحي» إلى بعض أنبيائه وهو الظاهر؛ لأنه المعتاد في تعليم الله والبعض هو آدم عليه السلام «أو بأن خلق علما ضروريا» بها في صدور بعض العباد، «و» بمعنى أو.. يعني أو خلق «صوتا قد نطق» في بعض الأجسام بأن يدل من يسمعه عليها أي على اللغات أو على معانيها، فالأصوات المخلوقة على الأول هي قول لفظ كذا لكذا فتكون غير اللغات إذ هي معرفة لها، وعلى الثاني هي نفس الألفاظ الموضوعة للمعاني، وعلى كل لا بد من خلق علم ضروري يفهم به المعنى؛ إذ مجرد خلق الأصوات لا يدل، ولذلك جعل السعد الخلق والإلهام طريقا واحدا.

قال في النشر : والمراد بالأصوات جميع الألفاظ الموضوعة للمعاني وسواء كان البعض السامع لها واحدا أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم العلم بأنها لتلك المعاني وسواء كان خلق العلم الضروري باللغات لواحد أو لجماعة بأن يعلم أو يعلموا أن الله قد وضعها لتلك المعاني الخصوصية.

«وباصطلاح قال ذو اعتزال» فهي اصطلاحية أي وضعها البشر واحدا أو أكثر «والعلم» بها للباقيين حاصل «من» الإشارة و«قرائن الأحوال» كالطفل إذ يعرف لغة أبويه بهما.

«وقيل ما» أي القدر الذي «استغني» عنه «في التعريف» بها للغير «محتمل» لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا «وغيره» وهو المحتاج إليه في التعريف «توقيفي» لدعاء الحاجة إليه فيوقفهم الله عليه فضلا منه. «وقيل عكسه» فالقدر المحتاج إليه في

(101) كان عالما بالأصول قتله محمد بن سكتكين بالسم (لقوله إنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا في حياته فقط وأن روحه قد بطل وتلاشى. (406 هـ = 1015 م).

مسألة

قال أبو بكر مع الغزالي والآمدني وأبي المعالي
لا تثبت اللغات بالقياس وأثبت القاضي أبو العباس

التعريف اصطلاحى وغيره محتمل لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا والحاجة إلى الأول
تندفع بالاصطلاح.

«وقوم وقفوا» أي توقفوا في المسألة عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض
أدلتها. «وقوم التوقيف ظنا» لظهور دليله دون دليل الاصطلاح «ألفوا» أي
صحبوا... يعني قالوا إن اللغة توقيفية وتوقيفها مظنون وتوقفوا عن القطع بشيء
من هذه المذاهب؛ لأن أدلتها لاتفيد القطع.

قال في المراج : ومن فوائد الخلاف جواز التبديل كأن يصطلح قوم على
تسمية الثوب فرسا والمائة ألفا فمن قال بالتوقيف منع ومن قال بالاصطلاح أجاز،
وأظهر منه أن فائدته تظهر فيمن اعترض على الواضع في شيء من الألفاظ أو
سببه أو نحو ذلك.

ومنها كما في النشر لزوم الطلاق لمن قصده بكاسقني الماء ونحوه من كل كناية
خفية، وكذا العتق بالكناية الخفية فلا يلزم شيء من ذلك عند من قال بأنها توقيفية.

«مسألة» اختلف في اللغة هل تثبت بالقياس أم لا ؟. ف«قال أبو بكر» الباقلاني
— بالنون مع تشديد اللام أو بالهمزة مع تخفيفها — «مع الغزالي» حجة الإسلام
أبي حامد محمد بن أحمد الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسمائة. «والآمدني» سيف
الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن سالم، مات بدمشق سنة إحدى وثلاثين
وسمائه «وأبي المعالي» إمام الحرمين «لاتثبت اللغات بالقياس» لأنها نقل محض فلا
يدخلها قياس، وهذا هو المختار.

«وأثبت القاضي» ابن سريج «أبو العباس» أحمد بن عمر أول من تولى القضاء
من الشافعية، مات سنة ست وثلاثمائة عن سبع وخمسين سنة. فقد قال إن اللغة

شرعا وفي لغة الشيرازي وابن أبي هريرة والرازي
وقال قوم ثبت الحقائق دون المجاز والجميع وافقوا

ثبت بالقياس «شرعا» واختاره ابن السمعاني... قال ووجهه أنا نعلم أن الشريعة إنما سمت الصلاة صلاة لصفة متى انتفت عنها لم تسم الصلاة فتعلم أن مشاركتها في تلك الصفة يكون صلاة، فبان بهذا ثبوت الأسماء الشرعية بالعلل أي من حيث الشرع.

«و» قال إنها ثبتت بالقياس «في لغة» أي في كلام العرب «الشيرازي» إبراهيم ابن علي ابن يوسف الفيروزي نسبة إلى فيروز بكسر الفاء قرية بفارس. ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ومات في جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وأربعمئة. «وابن أبي هريرة» أبو علي الحسن بن الحسين أحد عظماء أصحاب الشافعي مات في رجب سنة خمس وأربعين وثلاثمائة. «والرازي» فخر الدين أحد المجتهدين. فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره العقل أي تغطيته ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة... فيسمى النبيذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ لا بالقياس على الخمر، ويستغنى بذلك عن الاستدلال بالسنة أو بالقياس الشرعي المتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع. ومن منع إثبات اللغة بالقياس احتاج إلى الاستدلال بقياس النبيذ على الخمر بشروط القياس، وكذا الكلام في تسمية اللائط زانيا والنباش سارقا للأخذ خفية.

وقد علم مما مر أن الداهيين إلى جواز القياس منهم من جوزه من حيث الشرع ومنهم من جوزه من حيث اللغة وسواء في ثبوت اللغة بالقياس الحقيقة والمجاز، «وقال قوم ثبت الحقائق» بالقياس «دون المجاز» لأنه أخفض رتبة منها فيجب تمييزه عنها فلا يستعمل الأسد في الثمر مثلا لعلاقة الجراء؛ لأن العرب لم تستعمله فيه. ولو قيل بعكس ذلك أي يثبت المجاز دون الحقيقة لأنه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه مالا يتوسع في الأعلى لم يكن بعيدا.

«و» محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه بالاستقراء ف «الجميع وافقوا» أي وافق

على جواز ما بالاستقرا ثبت تعميمه والمنع في الأعلام بث

مسألة

اللفظ والمعنى ذو الاتحاد قد يمنع الشركة في المراد
كعلم ما لمعين وضع لم يتناول غيره كما أتبع
فإن يك التعيين خارجيا فعلم الشخص وإن ذهنيًا

بعضهم بعضا «على جواز ما بالاستقرا ثبت تعميمه» من اللغة كرفع الفاعل
ونصب المفعول فلا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى قياس حتى يختلف في
ثبوته مع أنه لا يتحقق في جزئياته أصل وفرع لأن بعضها ليس أولى من بعض
بذلك.

«و» وافقوا على «المنع في الأعلام» فلا يجري فيها القياس «بت» بوقف ربيعة
أي قطعاً؛ لأنها غير معقولة المعنى والقياس فرع المعنى. وكذلك الصفات كاسم
الفاعل والمفعول ونحوهما لأنه لا بد في القياس من أصل وهو غير متحقق فيها فإنه
ليس جعل البعض أصلاً والبعض فرعاً بأولى من العكس، واطرادها في محالها
مستفاد من الوضع لوضعهم القائم مثلاً لكل من قام. فالحاصل أن محل الخلاف
فيما إذا اشتمل الاسم على وصف واعتقدنا أن تسميته لذلك الوصف كما تقدم
في الخمر.

«مسألة» اللفظ إذا نسب للمعنى باعتبار وحدة كل منهما وتعدد أربعة أقسام :
الأول أن يتحد اللفظ والمعنى وهو قوله : «اللفظ والمعنى» الواو بمعنى مع «ذو
الاتحاد» بأن كان كل منهما واحداً ويسمى المنفرد؛ لانفراد لفظه بمعناه وهو نوعان
جزئي وكلّي فالجزئي هو الذي «قد يمنع» تصور معناه «الشركة» من اثنين مثلاً
«في المراد» منه أي في معناه «كعلم» وهو «المالعين» خارجاً أو ذهناً «وضع لم
يتناول غيره كما اتبع» فخرج بالمعين النكرات وبما بعده سائر المعارف فإن الضمير
صالح لكل متكلم ومخاطب وغائب وليس موضوعاً لأن يستعمل في معين خاص
بحيث لا يستعمل في غيره، واسم الإشارة صالح لكل مشار إليه، وكذا الباقي.

«فإن يك التعيين» في المعين «خارجياً» بأن كان الموضوع له معيناً في الخارج
«فعلم الشخص» كزيد ومكة، «وإن» يك التعيين «ذهنياً» بأن كان الموضوع له

فالجنس للماهية اسمه وُضِعَ من حيث هي فشركة لا تمتنع
تلفيه ذا تواطؤ إن استوى مُشْكَاً إذا تفاوتتا حوى
واللفظ والمعنى إذا تعددا فمتباين ومهما اتحدا

معينا في الذهن أي ملاحظ التعين فيه كأسمية علم للسبع أي لماهيته الحاضرة
في الذهن «فالجنس» أي علمه. وإلى النوع الثاني من المنفرد وهو الكلي أي اسم
الجنس أشار بقوله: «للماهية اسمه» أي اسم الجنس «وضع من حيث هي» أي
من غير أن تعين في الخارج أو الذهن كأسد اسم لماهية السبع «فشركة» فيه
«لا تمتنع».

والفرق بين علم الجنس واسم الجنس كما قال الخسرو شاهي⁽¹⁰²⁾ هو أن
الواضع إذا استحضر صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة المتشخصة في ذهنه
جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه ومطلق الصورة كلي، فإن وضع اللفظ للصورة
التي في ذهنه فهو علم الجنس وإن وضعه لمطلق الصورة فهو اسم الجنس، وحينئذ
فلا فرق بينهما إلا باعتبار وضع الواضع. انظر بسط المسألة في الشرح.

ثم الكلي الذي لا تمتنع الشركة فيه «تلفيه ذا تواطؤ» أي متواطئا «إن استوى»
معناه في أفراد كالإنسان فإنه متساوي المعنى في أفراد من زيد وعمرو وغيرهما.
سمي متواطئا من التواطىء أي التوافق لتوافق أفراد معناه فيه. وتلفيه «مشككا إذا
تفاوتتا» في أفراد «حوى» معناه كالنور فإنه في الشمس أشد منه في السراج،
والبياض فإنه في الثلج أشد منه في العاج.... سمي مشككا لأنه يشكك الناظر
فيه هل هو متواطىء نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو مشترك نظرا
إلى جهة الاختلاف.

ثم أشار إلى القسم الثاني من أقسام نسبة اللفظ إلى المعنى بقوله: «واللفظ
والمعنى إذا تعددا» كالإنسان والفرس «فمتباين» أي كل من اللفظين لفظه ومعناه
غير لفظ الآخر ومعناه فهو مباين له.

(102) عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس بن خليل أبو محمد شمس الدين من علماء الكلام
والأصول والعقليات والفقهاء: (580 — 652 هـ = 1184 — 1254 م).

معناه دون اللفظ ذو ترادف وعكسه إن كان في المخالف
حقيقة مشتركة وإلا حقيقة مع المجاز يتلصق

مسألة

الاشتقاق رد لفظ لسواه ولو مجازاً لتناسب حواه
في أحرف أصلية والمعنى وشرطه التغير كيف عنا

ثم القسم الثالث هو قوله : «ومهما اتحدا معناه دون اللفظ» كالإنسان والبشر
فكل من اللفظين مع الآخر «ذو ترادف» لترادفهما أي توافقهما على معنى واحد.

ثم الرابع هو قوله : «وعكسه» وهو أن يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون
للفظ معنيان أو أكثر، فـ «إن كان» اللفظ «في» المعنى «المخالف» للمعنى الآخر
«حقيقة» بأن وضع لكل منهما وضعاً أولياً كالقراء للحيض والطهر فهو «مشترك»
لاشتراك المعنيين فيه. «وإلا» بأن وضع لأحدهما ثم نقل للآخر بعلاقة فهو بالنسبة
للأول «حقيقة مع المجاز» في الثاني «يتلى» أي يقال له ذلك أو يتبع الحقيقة؛ إذ
لا بد من سبق وضع اللفظ لها كما سيأتي، وذلك كالأسد للسبع والرجل الشجاع.

«مسألة الاشتقاق» لغة الاقتطاع واصطلاحاً من حيث قيامه بالفاعل «رد لفظ
لسواه» أي إلى لفظ آخر بأن يحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني أي فرع عنه
«ولو» كان سواه «مجازاً» فلا يختص بالحقيقة «لتناسب» بين اللفظين أي توافق
«حواه» كل منهما «في أحرف أصلية» بأن تكون فيهما على ترتيب واحد «و»
في «المعنى» بأن يكون معنى الثاني في الأول كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم
حقيقة، وبمعنى الدلالة مجازاً كما في قولك : الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه.

وما ذكره هو تعريف الاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير، أما الكبير
فليس فيه الترتيب كما في الجذب والجذب، والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في
الثلث والثلث، ويقال فيها أيضاً : أصغر وصغير وكبير، وأصغر وأوسط وأكبر.

«وشرطه» أي شرط تحقق الاشتقاق «التغير» بين اللفظين «كيف عنا» تحقيقاً
كما في ضرب من الضرب أو تقديراً كما في طلب من الطلب.. فيقدر أن فتحة

ومنه كاسم الفاعل المطرُ وَمِنْهُ كَالْقَارُورَةِ الْمُقْتَصِدُ
مَنْ لَمْ يَقُمْ وَصَفَ بِهِ مَا اشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ سَمًا وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَةَ
وَلَا الَّذِي قَامَ بِهِ مَا لَيْسَ لَهُ إِسْمٌ فَإِنْ كَانَ فَأَوْجِبَ عَمَلَهُ

اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا.

وكان الأنسب لو قال : وشرطه تَغْيِيرٌ إِذْعَنَّا... إذ الكلام في الاشتقاق العلمي وهو مجرد الحكم بأخذ لفظ من آخر والحاكم لا يقع منه تغيير، وإنما التغيير في الاشتقاق العملي.

«ومنه كاسم الفاعل المطرد» يعني أن المشتق منه المطرد الاستعمال فلا يتوقف على السماع كاسم الفاعل والمفعول وغيرهما كضارب لكل واحد وقع منه الضرب وهكذا، «ومنه كالقارورة المقتصد» أي ومنه المقتصد أي المختص ببعض الأشياء فلم يتجاوزته إلى غيره... من اقتصد لم يتجاوز الحد، وذلك كالقارورة مشتقة من القرار، للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز، وكالدبران لا يطلق على شيء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي في الثور وهي منزلة من منازل القمر، وكذلك الأبلق للفرس المجتمع فيه البياض والسواد دون غيره من الحيوانات المجتمع فيها مذكور.

«من لم يقيم» أي يتعلق «وصف به ما اشتق له منه» أي من لفظه «سما» يعني أنه لا يجوز أن يشتق الاسم إلا لمن قام به الوصف، فلا يطلق على من لم يتصف بالقيام أنه قائم. «وخالف المعتزلة» فجوزوا ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية ووافقوا على أنه عالم قادر مريد مثلا، لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها... فلزم من ذلك صدق المشتق على من لم يقيم به معنى المشتق منه، لكن لازم المذهب فيه خلاف هل يعد مذهباً أم لا ؟

«ولا» يجوز أن يشتق اسم للمحل «الذي قام به ما» أي وصف «ليس له إسم» فيمتنع الاشتقاق كأنواع الروائح إذ لم يوضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا، وكذا أنواع الآلام. «فإن كان» الوصف الذي قام به له اسم «فأوجب» أي أثبت «عمله» أي اشتقاق الاسم له منه لغة كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه.

والأكثرُونَ شرطُوا له البَقَا في كونه حقيقةً قد أطلقا
أو آخرَ الجزءِ إذا لم يُمكنِ والثالثُ اشتراطُهُ في الممكِينِ
والرابعُ الوقفُ وقيل إن طَرَا وصفٌ وجودي ينافي الآخرَا
لم يَجْزِ الإطلاقُ إجماعاً جَلاً وليسَ في المشتقِّ مَادِلٌ عَلى

«و» إطلاق المشتق مع بقاء المشتق منه حقيقة بالاتفاق، وقبل وجوده باعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق، وأما إطلاقه بعد انقضائه باعتبار الماضي كإطلاق الضارب بعد انقضاء الضرب والمتكلم بعد انقضاء الكلام فهل هو حقيقة أم مجاز؟ فيه مذاهب: أحدها أنه مجاز فـ «الأكثرُونَ شرطوا له» أي للمشتق منه «البقا» أي بقاء معناه في المحل «في كونه» أي المشتق «حقيقة قد أطلقا» على ذلك المحل المشتق له إن أمكن بقاء ذلك المعنى كالقيام «أو آخر الجزء» أي وجود آخر جزء منه «إذا لم يمكن» بقاءه كالتكلم؛ لأنه بأصوات تنقضي شيئاً فشيئاً، فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازاً.

والمذهب الثاني عدم اشتراط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحاباً للإطلاق فيصدق على من ضرب أمس ضارب حقيقة.
«والثالث اشتراطه» أي البقاء «في الممكن» بقاءه إلى حالة الإطلاق كالضرب ومالا يمكن بقاءه كالتكلم حقيقة من غير اشتراط.

«والرابع الوقف» عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما، فالدليل الأول أنه كالمطلق قبل وجوده ودليل الثاني الاستصحاب.

«وقيل إن طرأ» على المحل «وصف» آخر «وجودي ينافي»: يناقض الوصف «الآخر» أي الأول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود «لم يَجْزِ الإطلاق» للوصف الأول على المحل حقيقة «إجماعاً جلاً» فلا يسمى القائم قاعداً ولا القاعد قائماً باعتبار ما كان أولاً، والخلاف في غير ذلك، والأصح جريانه فيه؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق لانتفاء الوصف الذي اشتق منه على كل حال، وكونه خلفه غيره أولاً شيء آخر.

ووقع في نسخة مولود رحمه الله تعالى: إجماعاً بلا... وقال: الظاهر أنه من باب الاكتفاء أي بلا خلاف تأكيد لقوله: إجماعاً. واحترز بالوجودي عن العدمي

حُصُوصِ تِلْكَ الذَّاتِ فَاسْمُ الْفَاعِلِ حَقِيقَةُ فِي الْحَالِ ثُمَّ الْمَنْجَلِي
حَالِ التَّلْبِيسِ وَقِيلَ التَّنْطِيقِ وَقِيلَ لَا وَقَعُ لِلْمَشْتَقِ

كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام، وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام
مثلا فإن التكلم لا يناقض القيام بل يجمعه، فلا تنتفي بطرو غير الوجودي أو غير
المناقض على المحل التسمية بالأول إجماعا، بل تجري فيه الأقوال.

«وليس في المشتق» الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالأسود
«مادل على خصوص تلك الذات» من كونها جسما أو غير جسم أو بشرا أو
غيره فإنه لا معنى له إلا ذات قام بها السواد من غير دلالة على خصوص تلك
الذات لأن قولك مثلاً : الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية
لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته.

وأما المشتق الموضوع لشيء مخصوص كأسماء الزمان والمكان والآلة فإنه يدل
على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة.

«ف» من جملة المشتق «اسم الفاعل» والمفعول وهو «حقيقة في الحال» اتفاقا.
«ثم» اختلف في المراد بالحال ف «المنجلي» عند السبكي أن المراد به «حال التلبس»
أي تلبس الموصوف بالمعنى أو جزئه الأخير، سواء وجد التلبس حال النطق أولا.
والمراد بالتلبس التلبس العرفي كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة إلى المدينة
مثلا ويقصد الحال فليس المراد به الآن الحاضر وهو مالا يقبل الانقسام لأن هذا
اصطلاح الفلاسفة بل المراد به أجزاء من الماضي والمستقبل متصل بعضها ببعض
بأن لا يتخللها فصل يُعَدُّ عرفاً تركاً لذلك الفعل وإعراضاً عنه، فالتكلم حقيقة
من يياشر الكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس أو سعال قليل لم
يخرج عن كونه متكلماً، وعلى هذا القياس أفعال الحال.

«وقيل» أي قال القرافي : المراد حال «النطق» أي حال التلفظ من الناطق
بالمشتق وبنى على ذلك سؤاله في نصوص «الزانية والزاني فاجلدوا» «والسارق
والسارقة فاقطعوا» «واقتلوا المشركين» ونحوها أنها إنما تتناول من اتصف بالمعنى
بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازاً والأصل عدم المجاز، والإجماع على تناولها
له حقيقة. وأجاب بأن المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فإن كان

مسألة

وقوع ذي الترادف المصوب وأنكر ابن فارس وثعلب

محكما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا. وقال ابن السبكي — تبعا لوالده — في دفع هذا السؤال : إن المقصود بالحال عند الأصوليين حال التلبس بالمعنى وإن تأخر عن النطق بالمشتق فيما إذا كان محكما عليه، لاحال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فأبقيا المسألة على عمومها هـ. وقوله : فيما إذا كان محكما عليه لا مفهوم له وإنما اقتصر عليه لأنه محل النزاع مع القرافي وإلا فالمحكوم به مثله. قال السبكي : وإنما سرى الوهم للقرافي من اعتقاده أن الماضي والحال والاستقبال بحسب زمن إطلاق اللفظ وليس كذلك، والقاعدة صحيحة لكنه لم يفهمها، واسم الفاعل ونحوه لا يدل على زمان النطق فالمناط في الإطلاق الحقيقي حال التلبس لاحال النطق، فاسم الفاعل مثلا حقيقة فيمن هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضرا عند النطق أو مستقبلا، ومجاز فيمن سيتصف به، وكذا فيمن اتصف به فيما مضى على الصحيح.

«وقيل لا وقوع للمشتق» فقد ذهبت طائفة إلى أنه لا يشتق شيء من شيء وأن كلا أصل. وذهب الزجاج⁽¹⁰³⁾ وطائفة أخرى، إلى أن كل كلمة فيها حرف من أخرى فهي مشتقة منها.

«مسألة وقوع ذي الترادف» مطلقا وهو اللفظ الموافق بالوضع للفظ آخر في معناه هو القول «المصوب» ولغة العرب طافحة به. «وأنكر» وقوعه مطلقا أي في الشرعيات وغيرها الإمام أبو الحسن أحمد «ابن فارس» بن زكرياء اللغوي القزويني، أحد النحاة على طريق الكوفيين، وكان شافعيًا فتحول مالكيًا، وله المجمل في اللغة وغيره، مات سنة خمس وتسعين وثلاثمائة. «و» أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار «ثعلب» إمام الكوفيين في النحو واللغة، ولد سنة مائتين ومات في جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين.. فإنهما نفيا وقوع الترادف قالا : وما يظن مترادفا

(103) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق عالم بالنحو واللغة ولد ومات ببغداد أخذ عن المبرد له مناقشات مع ثعلب وغيره : (241 — 311 هـ = 855 — 923 م).

كأنه في لغة مفردة وأنكر الإمام في الشرعية
وليس منه في الأصح الحد مع محدوده والاسم والجماع تبتغ
والحق أن تابعا يفيد تقوية وفاقه التأكيد

كالإنسان والبشر فمتباين بالصفة، فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس، والثاني باعتبار بدو البشرة أي ظهور الجلد، قال الأصبهاني⁽¹⁰⁴⁾ : وينبغي حمل كلامهم في منعهم الترادف على منعه في لغة واحدة، ولذا قال : « كأنه » أي إنكارهما وقوعه « في لغة مفردة » وأما في لغتين فلا ينكره عاقل.

« وأنكر الإمام » الرازي وقوعه « في » الأسماء « الشرعية » دون اللغة.. قال لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع، وما ثبت للحاجة يقدر بقدرها. واعترض عليه بالفرض والواجب والسنة والتطوع، وأجيب بأن ذلك من اصطلاح أهل الشرع لا من وضع الشرع. « وليس منه » أي المترادف « في الأصح الحد » كالحیوان الناطق « مع محدوده » كالإنسان؛ لأن الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود يدل عليها إجمالا فهما متغايران، وقيل منه بقطع النظر عن الإجمال والتفصيل. « و » ليس منه في الأصح أيضا « الاسم والجماع تبع » له أي الاسم وتابعه، والمراد به التابع الذي لا يستعمل منفردا وإنما يستعمل مع متبوعه تأكيدا نحو حسن بسن وعطشان نطشان وشيطان ليطان ونحوها؛ لأنه إنما يفيد المعنى مع متبوعه ومتى قطع عنه فلا دلالة له أصلا، ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده. وقيل منه، وقائله يمنع ذلك.

« و » ذهب الآمدي إلى أنه لا فائدة للتابع أصلا، و « الحق أن تابعا يفيد تقوية » للمتبوع وإلا لم يكن لذكره فائدة، والعرب — لحكمتها — لا تتكلم بما لا فائدة فيه « و » لم يكن كالتأكيد بل « فاقه التأكيد » بكونه يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز في نحو جاء القوم كلهم أو السهو في جاء زيد نفسه، ومن شرط التابع أن يكون على زنة المتبوع ولا كذلك التأكيد.

(104) يحيى بن عبد الرحمن بن عبد المنعم أبو زكرياء الصقلي الأصل الفارسي الأب الدمشقي المولد عالم بفقهاء الشافعية والأصول (548 — 608 هـ = 1153 — 1212 م).

والمرتضى تعاقب الرديفين من لغة تكون أو تثبتين
إن لم يكن بلفظه تُعبداً والثالث المنع إذا تعدداً

مسألة

ذو الاشتراك واقع في الأظهر وقد نفاه ثعلب والأبهري

«و» اختلف في تعاقب المترادفين أي وقوع كل منهما مكان الآخر...
ف «المرتضى تعاقب الرديفين» فيصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان
الرديف الآخر، سواء كانا «من لغة تكون» أي تثبت فهي تامة «أو» كانا من
«ثنتين» إذ لا مانع من ذلك، وهذا «إن لم يكن بلفظه» أي لفظ الرديف الآخر
«تعبداً» بالبناء للمفعول أي كلف ككبيرة الإحرام للقادر عليها فلا يكفي وقوع
مرادفها مكانها للتعبد بلفظها. ثم إن هذا القيد الأولي عدم ذكره كما للقرافي وغيره؛
لأن المنع حينئذ لعارض شرعي والكلام هنا في اللغة. وقيل بالمنع مطلقاً وعليه
الإمام وأتباعه. «و» القول «الثالث» الجواز إذا كانا من لغة و«المنع إذا تعدداً»
بأن كانا من لغتين؛ لأن ضم لغة إلى أخرى بمثابة ضم مهمل إلى مستعمل.
ومحل الخلاف في حال التركيب، أما في حال الإفراد كما في تعدد الأشياء فلا
خلاف في جوازه.

«مسألة ذو الاشتراك» أي المشترك وهو كما تقدم : اللفظ الواحد المتعدد المعنى
الحقيقي، وفي وقوعه سبعة مذاهب :

أحدها أنه جائز «واقع» في الكلام العربي من كلام الله ورسوله ﷺ
وغيرهما... في الأسماء والأفعال والحروف «في الأظهر» وليس بواجب.

والمذهب الثاني أنه جائز غير واقع وهو قوله : «وقد نفاه» أي وقوعه «ثعلب
والأبهري»⁽¹⁰⁵⁾ والبلخي⁽¹⁰⁶⁾ مطلقاً... قالوا : وما يظن مشتركاً فهو إما حقيقة

(105) محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر التميمي شيخ المالكية في العراق سكن بغداد
طلب للقضاء فامتنع. (289 - 373 هـ = 902 - 986 م).

(106) عبد الله بن محمد أبو علي محدث بلغ توفي (294 هـ = 907 م).

وفي القرآن نَجَلُ داوودَ نفى وأخرونَ في حديث المصطفى
وقيل واجبٌ وقيل ممتنعٌ وقيل بل بين النقيضين مُنْعٌ

ومجاز أو متواطئ كالعين ؛ حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه
والشمس لضياؤها، وكالقرء — بفتح القاف وضمها مع إسكان الراء — فإنه
موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع : من قرأت الماء في الحوض
إذا جمعته فيه، والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم.

والثالث هو قوله : «وفي القرآن» خاصة «نجل داوود» الظاهري⁽¹⁰⁷⁾ «نفى»
وقوعه؛ لأنه لو وقع فيه لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد
والقرآن منزّه عن ذلك. وأجيب باختيار أنه وقع غير مبين ويفيد إرادة أحد معنييه
الذي سيبين وذلك كاف في الإفادة، ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب
بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان، فإن لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي.
والرابع قوله : «وأخرون» نفوا وقوعه «في حديث المصطفى» ﷺ لما ذكر
في القرآن.

والخامس قوله : «وقيل» هو «واجب» الوقوع؛ لأن المعاني أكثر من الألفاظ
الدالة عليها. وأجيب بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه مثلاً لفظ
يدل عليه.

والسادس قوله : «وقيل» هو «ممتنع» الوقوع أي محال عقلاً لإخلاله بفهم المراد
المقصود من الوضع، وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم
التفصيلي أو الإجمالي المبين بالقرينة، فإن انتفت حمل على المعنيين.

والسابع قوله : «وقيل بل» هو «بين النقيضين» فقط «منع» كوجود الشيء
وانتفائه وبه قال الإمام، وعلمه بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين وهو
حاصل عقلاً فالوضع له عبث. وأجيب بأن فائدته استحضار التردد بين أمرين

(107) محمد بن داوود بن علي بن خلف أبو بكر مناظر شاعر ولد وقتل ببغداد يلقب بعصفور
الشوك لنحافته وصفته (255 — 297 هـ 869 — 910 م).

مسألة

يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ مَعْنَاهُ تجوزا والشافعي رآه
حَقِيقَةً وَذَا ظَهْوٍ فِيهِمَا فاحمل بلا قرينة عليهما
وَوَافَقَ الْقَاضِي وَقَالَ مُجْمَلٌ عليهما للاحتياط يُجْمَلُ

يغفل الذهن عنهما والفائدة الإجمالية قد تقصد فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما.

«مسألة» هذه المسألة معقودة لاستعمال المشترك وذكر في أثنائها حمله على معنيه. والمسألة قبلها لوضع المشترك... فينبغي تقديم بيان الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل؛ فالوضع تقدم أنه جعل اللفظ دليلا على المعنى فهو من صفات الواضع، والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى فهو من صفات المتكلم، والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم فهو من صفات السامع. إذا علمت ذلك فقد اختلف في استعمال المشترك في معنيه معا على مذاهب :

أحدها — وبه قال الأكثرون — جوازه كأن يقول : عندي عين ويريد الذهب والجارحة مثلا، أو ملبوسي جون ويريد أبيض وأسود، وعلى هذا اختلف فالأكثرون على أنه «يصح أن» يطلق لغة و«يراد معناه» أو معانيه معا، وعلى هذا اختلف : فبعضهم رآه «تجوزا» أي مجازا؛ لأنه لم يوضع لهما معا بل وضع لكل منهما على انفراده من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع لواحد نسيانا. قال في الشرح : قلت : هذا لا يتمشى على قول التوقيف الذي هو الأشهر.

«والشافعي رآه» أي رأى المشترك الذي أريد معناه «حقيقة» فيهما وكذا القاضي والمعتزلة ؛ لأنه وضع لكل منهما «و» على أنه حقيقة اختلف في محمله عند تجرده من القرائن على ثلاثة أقوال : فالشافعي رآه «ذا ظهور فيهما» أي في معنيه لأن الأصل إرادة كل منهما لوضعه له ولا مانع. «فاحمل» مجمل المشترك أيها السامع وجوبا «بلا قرينة» أي عند عدم قرينة معينة لأحدهما «عليهما» معا من باب العموم. «ووافق القاضي» الشافعي في كونه حقيقة كما مر آنفا «و» لكن عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة «قال» إنه «مجمل» أي غير متضح المراد منه ولكن «عليهما» معا لا من حيث أنه ظاهر بل «للاحتياط يحمل» لاحتوائه

والأكثر من مثل ما حكى الصّفي بالجمع من حمل وبالتوقّف
وقيل إنما يصحّ عقلا وقيل لا يصحّ ذاك أصلا
وقيل في الإفراد لا يصحّ وقيل في الإثبات والأصحّ
الجمع باعتبار معنييه إن سوّغوه قد بُني عليه

على مراد المتكلم. «و» قال «الأكثر من مثل ما حكى الصفي» الهندي⁽¹⁰⁸⁾ «بالمنع من حمل» فلا يحمل عليهما ولا على واحد منهما «وبالتوقّف» لظهور قرينة، وهو الموجود في تقريب القاضي.

«وقيل إنما يصح» أن يراد به معناه «عقلا» لا لغة، لا حقيقة، ولا مجازا؛ لمخالفته لوضعه السابق إذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط. «وقيل لا يصح ذاك» الاستعمال في معنييه مطلقا «أصلا وقيل» إنه يجوز في الجمع نحو اعتدّي بالأقراء و «في الإفراد لا يصح» استعماله في معنييه، سواء في ذلك الإثبات والنفي. «وقيل» لا يصح «في الإثبات» كعندي عين، ويصح في النفي نحو لا عين عندي. والفرق بينهما أن النكرة في سياق النفي تعم.

ومحل الخلاف فيما إذا أمكن الجمع بين المعنيين، فإن امتنع كاستعمال صيغة أفعّل في طلب الفعل والتهديد لم يصح قطعا، فهما ضدان؛ لأن مقتضى الطلب الثواب ومقتضى التهديد العقاب.

«و» قد اختلف في جمع المشترك باعتبار معنييه كقولك عيون وتريد باصرة وجارية وذها ف «الأصح» هو «الجمع» أي أن جمع المشترك «باعتبار معنييه» إن سوّغوه» أي إن جوزه النحاة «قد بني عليه» أي على جواز استعمال المشترك في معنييه، إن جوزناه جاز وإن منعناه امتنع. وقيل ليس مبنيّا عليه بل يجوز مطلقا لأن الجمع في قوة تكرار المفردات بالعطف فكأنه استعمل كل مفرد في معنى. وفي قوله: إن سوّغوه إشارة إلى خلاف النحاة في جواز تشية اللفظين المختلفين

(108) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأموي أبو عبد الله فقيه أصولي ولد بالهند له مؤلفات : (644 — 715 هـ = 1246 — 1315 م).

وَالْخُلْفُ يَجْرِي فِي الْمَجَازِينَ وَفِي حَقِيقَةٍ وَضَدَّهَا فِيمَا اصْطَفَى
فَقِيَ الْعُمُومَ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ سَلَكُ وَقِيلَ لِلْفَرَضِ وَقِيلَ الْمُشْتَرَكُ

فِي الْمَعْنَى وَجَمَعَهُمَا فَالْجَوَازُ رَأَى ابْنُ مَالِكٍ (109) وَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ الْحَرِيرِيُّ (110)
فَقَالَ :

جَادَ بِالْعَيْنِ حِينَ أَعْمَى هَوَاهُ عَيْنُهُ فَانْتَشَى بِهَا عَيْنَيْنِ
أَيُّ بَاصِرَةٍ وَذَهَبَ. وَالْمَنْعُ رَأَى ابْنُ الْحَاجِبِ وَأَبِي حَيَّانٍ، وَقَالَ ابْنُ
عَصْفُورٍ (111) : إِنْ اتَّفَقَا فِي الْمَعْنَى الْمَوْجِبِ لِلتَّسْمِيَةِ كَالْأَحْمَرَيْنِ لِلذَّهَبِ وَالزَّرْعَفَرَانِ
جَازَ، وَإِلَّا فَلَا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ.

«وَالْخُلْفُ» الَّذِي فِي اسْتِعْمَالِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنِيهِ «مَجْرِي» فِي اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ
«فِي الْمَجَازِينَ» كَقَوْلِكَ وَاللَّهُ لَا أَشْتَرِي تَرِيدُ السُّومَ وَالشِّرَاءَ بِالْوَكِيلِ فَعَلَى الصَّحَّةِ
وَهُوَ الرَّاجِحُ يَحْمِلُ عَلَيْهِمَا إِذَا تَجَرَّدَ بِشَرَطِ أَنْ يَتَسَاوَا فِي الِاسْتِعْمَالِ، فَإِنْ رَجَحَ
أَحَدُهُمَا تَعَيَّنَ. «و» يَجْرِي أَيْضًا «فِي» اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي «حَقِيقَةٍ وَضَدَّهَا» أَيُّ الْمَجَازِ
حَيْثُ لَا يَنَافِي «فِيمَا اصْطَفَى» كَأِطْلَاقِ الشِّرَاءِ عَلَى الشِّرَاءِ الْحَقِيقِيِّ وَالسُّومِ، وَالْأَسَدِ
عَلَى السَّبْعِ وَالرَّجُلِ الشَّجَاعِ فَيَكُونُ مَجَازًا أَوْ حَقِيقَةً وَمَجَازًا بِاعْتِبَارَيْنِ عَلَى قِيَاسِ
مَاتَقَدَّمَ، وَيَحْمِلُ عَلَيْهِمَا إِنْ قَامَتِ قَرِينَةٌ عَلَى إِرَادَةِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِيقَةِ كَمَا حَمَلَ الشَّافِعِيُّ
الْمَلَامَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿أَوْ لَا مَسْتَمُ النَّسَاءِ﴾ عَلَى الْمَسِّ بِالْيَدِ وَالْوُطْءِ. وَخَالَفَ
الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ فَمَنْعَ ذَلِكَ قَطْعًا وَإِنْ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَعْنِيهِ الْحَقِيقِيَيْنِ فَارْقًا بِأَنَّ
الْحَقِيقَةَ اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ فِيمَا وَضَعَ لَهُ، وَالْمَجَازَ فِيمَا لَمْ يَوْضِعْ لَهُ، وَهُمَا مُتَنَافِيَانِ.
وَأَجِيبَ بِمَنْعِ التَّنَافِي. «ف» عَلَى جَوَازِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ «فِي الْعُمُومِ»
قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَفَاعِلُوا الْخَيْرَ﴾ سَلَكُ أَيُّ دَخَلَ فِي طَرِيقِ الْعُمُومِ فِي الْوَاجِبِ
وَالْمَنْدُوبِ؛ حَمَلًا لَصِيغَةِ افْعَلْ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مِنَ الْوَجُوبِ وَالنَّدْبِ بِقَرِينَةٍ كَوْنِ

(109) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِيُّ الْجَيَّانِيُّ جَمَالُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحَدُ أَئِمَّةِ عُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ لَهُ مَوْلاَتُ
نَافِعَةٌ (600 — 672 هـ = 1203 — 1274 م).

(110) الْقَاسِمُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَثْمَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ الْأَدِيبُ صَاحِبُ الْمَقَامَاتِ يَنْسَبُ إِلَى
رَبِيعَةِ الْفَرَسِ. (446 — 516 هـ = 1054 — 1122 م).

(111) عَلِيُّ بْنُ مَوْمَرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ الْخُزْرَمِيُّ الْإِسْبِيلِيُّ مَوْلِدَا أَبُو الْحَسَنِ حَامِلُ لَوَاءِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْأَنْدَلُسِ
تَوَفَّى بِتُونِسَ (597 — 669 هـ = 1200 — 1271 م).

الحقيقة والمجاز

الأول الكلمة المستعملة فيما اصطلاحاً أو لاً تُوضَع له
في لغة تكون أو عُرْفِيَّة عموماً أو خصوصاً أو شرعية

متعلقهما وهو الخير شاملاً لهما. «وقيل» إن الآية «للفرض» خاصة؛ بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة. «وقيل» إنها للقدر «المشترك» بين الوجوب والندب وهو مطلوب الفعل؛ بناء على القول الآتي أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب أي طلب الفعل.

«الحقيقة والمجاز» الحقيقة لفظ مشترك : يراد به الذات فيقال حقيقة الشيء ونفسه بمعنى واحد، وقد يراد به خلاف المجاز. وهو المراد هنا.

«الأول» أي الحقيقة هي «الكلمة المستعملة فيما اصطلاحاً أولاً توضع له» أي فيما توضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب. فخرج بالاستعمال اللفظ المهمل واللفظ قبل الاستعمال فإنه لا يوصف بأنه حقيقة ولا مجاز. وخرج بقوله في الذي توضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيراً إلى حمار. وبقوله أولاً المجاز فإنه موضوع ثانياً.

ثم الحقيقة ثلاثة أقسام : «في لغة تكون» أي تكون لغوية بأن وضعها أهل اللغة بتوقيف وهو الراجح، أو باصطلاح على القول به كالأسد للحيوان المفترس. «أو» تكون «عرفيه عموماً» أي عرفية عامة وهي المنقولة عن موضوعها الأصلي إلى غيره بالاستعمال العام إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كاللدابة فإنها موضوعة في اللغة لكل ما يدب فخصها أهل العرف العام بذات الحافر، وإما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كإضافة الحرمة إلى الخمر وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب. «أو» تكون عرفية «خصوصاً» أي خاصة وهي التي نقلها عن موضوعها الأصلي قوم مخصوصون كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر والفاعل والمفعول وغير ذلك. «أو شرعيه» بأن وضعها الشارع فلا يعرف وضعها للمعنى إلا من جهة الشرع كالصلاة للعبادة المخصوصة وهي لغة الدعاء.

والأوليان وقعا وقد نفى عريفة نعيم قوم حنفا
 وقوم الإمكان في الشرعية وقوم الوقوع والدينية
 قوم وذا المختار لا الفروعاً وذو اعتزال أطلق الوقوعاً
 وقيل لا الإيمان والتوقف للسيف والشرعي مالا يعرف
 إلا من الشرع اسمه ويطلق للنذب والمباح ثم المطلق

«والأوليان» أي اللغوية والعرفية بقسميها «وقعا وقد نفى» يعني أنكر «عرفية
 نعم قوم حنفا» كما نفوا الشرعية. «و» نفى «قوم الإمكان في» الحقيقة «الشرعية»
 بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره.

«و» نفى «قوم الوقوع» أي وقوع الحقيقة الشرعية... قالوا : إن الألفاظ
 المستعملة في الشرع لمعان لم يفهمها العرب باقية على مدلولها والأمور الزائدة على
 المعنى اللغوي كالركوع مثلا شروط معتبرة في إطلاق لفظ الصلاة على الدعاء
 بخير مثلا «و» نفى وقوع «الدينية» من الشرع أي المتعلقة بأصول الدين الشامل
 للإيمان وغيره فهو أعم من قوله الآتي : وقيل لا الإيمان. قال في النشر : الدينية
 مادل على الصفات المعتبرة في الدين وعدمه اتفاقا كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر.
 «قوم» منهم الإمامان «وذا» القول هو «المختار لا الفروعاً» يعني أنهم نفوا وقوع
 الدينية وأثبتوا وقوع الفرعية. قال في النشر : وهي ما يجري على الأفعال كالصلاة
 والصوم وذا القول اختاره ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع.

«وذو اعتزال أطلق الوقوعاً» أي وقوع الحقيقة الشرعية فرعية كانت أو دينية
 وبذا قال جمهور الفقهاء والمتكلمين. «وقيل» وقعت «لا الإيمان» فقط فإنه في
 الشرع مستعمل في معناه اللغوي أي تصديق القلب وإن اعتبر الشارع في الاعتداد
 به التلطف بالشهادتين من القادر. «والتوقف» في وقوعها «للسيف» الآمدي.

«والشرعي» أي مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية «ما» أي شيء «لا يعرف
 إلا من» جهة «الشرع اسمه» أي وضع الاسم له كالهئية المسماة بالصلاة فإن اسم
 الصلاة لهذه الهياة المخصوصة ذات الركوع والسجود لم يعرف إلا من الشرع
 وهي لغة الدعاء.

وقد قسمها الصفي الهندي إلى أربعة أقسام : أحدها : أن يكون اللفظ والمعنى

بالوضع ثانيا مجاز لا عتلاق فسبق وضع واجب وهو اتفاق
وسبق الاستعمال في المستظهر ليس بواجب سوى في المصدر

معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كالرحمن. الثاني :
أن يكونا غير معلومين لهم أصلا كأوائل السور عند من يجعلها أسماء لها أو للقرآن.
الثالث : أن يكون اللفظ معلوما لهم دون المعنى كالصلاة والصوم ونحوهما.
الرابع : عكسه كالأب فإن معناه معروف عند العرب وهو العشب لكنهم
لا يعرفون هذا اللفظ... قال : والأشبه أن الأقسام الأربعة واقعة.

«و» لا يختص بالواجب بل قد «يطلق» لفظ الشرعي «للندب» أي عليه أي
يستعمل فيه، ففيه استخدام؛ إذ المراد به هنا اللفظ وفيما قبله المعنى. ومن إطلاقه
عليه قولهم : من النوافل ما شرع فيه الجماعة — أي تندب — كالعبددين. «و»
على «المباح» ومنه قول القاضي حسين : لو صلى التراويح أربعاً بتسليمة لم يصح
لأنه خلاف المشروع أي المباح، فإن المباح مأذون فيه وهذا ليس بمأذون فيه.
ويمثل له أيضا بقولهم : بيع المجهول غير مشروع، وشرع السلم للحاجة.

وإلى تعريف المجاز أشار بقوله : «ثم» اللفظ «المطلق» يعني المستعمل فيما وضع
له لغة أو عرفاً أو شرعاً «بالوضع ثانيا» خرج الحقيقة فإنها بوضع أول «مجاز»
يعني أن المجاز المراد عند الإطلاق وهو المجاز في الأفراد : اللفظ المستعمل فيما
وضع له بوضع ثان أي بعد وضع أول لمعنى غير هذا المعنى «لاعتلاق» أي لعلاقة
بين ما وضع له أولاً وبين ما وضع له ثانيا بحيث ينتقل إليه الذهن بواسطتها وخرج
بذلك العلم المنقول كالفضل والعلاقة تفتح وتكسر.

وعلم من تقييد الوضع بالثاني أن المجاز يستلزم وضعاً سابقاً عليه كما قال :
«فسبق وضع» للمعنى الأول «واجب وهو» أي وجوب ذلك «اتفاق» أي متفق
عليه في تحقق المجاز، وإنما الخلاف في استلزامه سبق الاستعمال للمعنى الحقيقي،
فقليل نعم مطلقاً وإلا لعري الوضع الأول عن الفائدة، والثاني : لا مطلقاً؛ إذ لا
مانع من أن يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولاً، والثالث : لا يجب
في غير المصدر كما قال : «وسبق الاستعمال» للفظ المستعمل في المجاز في المعنى
الحقيقي «في» القول «المستظهر» الذي اختاره في جمع الجوامع «ليس بواجب» في
تحقق المجاز «سوى في المصدر» فلا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال

وقد نفى وقوعه أولو فطن وآخرون في الكتاب والسُنن
وإنما يُوثره لِثقلها أو لبشاعة بها أو جهلها
أو شهرة المجاز أو بلاغته أو غير ذاك السجع أو قافيته
وليس غالباً على اللغات ونجل جنِّي قال بالإثبات

مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا لله وهو
من الرحمة، وحقيقتها : الرأفة والحنو المستحيل عليه تعالى.

ثم المشهور وقوع المجاز مطلقاً في اللغة والشرع والعرف، «وقد نفى وقوعه»
مطلقاً أي لا بقيد الكتاب والسنة قوم «أولو فطن. و» نفى «آخرون» وقوعه
«في الكتاب والسُنن» قالوا : لأنه بحسب الظاهر كذب كقولك في البليد : هذا
حمار، وكلام الله ورسوله منزّه عن الكذب، ورد بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي في ذلك المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم.

«وإنما» يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة و «يُوثره» أي يختار المجاز لأسباب،
إما «لثقلها» أي ثقل لفظها على اللسان كالتحقيق للدهاية يعدل عنه إلى الموت
مثلاً، «أو لبشاعة بها» كالخرأ بكسر الخاء يعدل عنها إلى الغائط وحقيقته المكان
المنخفض. «أو جهلها» أي جهل المتكلم أو المخاطب لفظ الحقيقة دون المجاز كأن
يعلم المتكلم أن الرطب من النبات له لفظ حقيقي يدل عليه ولا يعلم أنه لفظ
خلاف فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازاً باعتبار ما يؤول
إليه. «أو شهرة المجاز» دون الحقيقة كالراوية فإنها في ظرف الماء أشهر من معناها
الحقيقي وهو البعير ونحوه. «أو بلاغته» نحو زيد أسد فإنه أبلغ من شجاع. «أو
غير ذاك» المذكور «ك» إقامة الوزن أو «السجع أو قافيته» بالمجاز دون الحقيقة.

وكإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة كما إذا أردت
أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت إنساناً جميلاً فتعدل حينئذ عن الحقيقة
التي يعرفها ذلك الغير إلى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قمراً مثلاً.

«وليس» المجاز «غالباً على» الحقيقة في «اللغات» كلّها «ونجل جنِّي»⁽¹¹²⁾
بسكون الياء مُعَرَّبٌ كني قال بالإثبات أي إثبات أنه غالب في كل لغة على

(112) عثمان أبو الفتح الموصلي من أئمة الأدب والنحو، له شعر، ولد بالموصل، قال المتنبي : ابن
جنِّي أخير بشعري مني. توفي (392 هـ = 1002 م).

ولا إذا الحقيقة استحالَت مُعْتَمِداً وخالف ابنُ ثابتٍ
وهو مع النقلِ يُنَافِي الأصلَ ومنهُما التَّخْصِيسُ جزماً أولى

الحقيقة؛ لأنك تقول مثلاً رأيت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه. «ولا»
أي وليس المجاز «إذا الحقيقة استحالت» عقلاً أو عادة «معتمداً» بفتح الميم أي
مُعَوِّلاً عليه في ترتب الأحكام بل لابد من قرينة تدل له. «وخالف» في ذلك
أبو حنيفة النعمان «ابن ثابت» حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله مثله :
هذا ابني أنه يعتق عليه وإن لم ينو العتق اللازم للبنوة صونا للكلام عن الإلغاء
ولم يعتق عند الشافعية لأن اللفظ إنما يصح مجازاً إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ
في هذا المحل تستحيل فيه الحقيقة. وفي مراقي السعود :

وحيثما استحال الأصل ينتقل إلى المجاز أو لأقرب حصل
يعني أنه يجب عندنا وعند الحنفية حمل اللفظ على مجازه إن لم يتعدد، وعلى
أقرب المعاني المجازية إن تعدد المجاز حيث استحال حمل اللفظ على معناه الأصلي
عقلاً أو شرعاً أو عادة... مثاله عادة ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ فإن الرأس حقيقة
في الجلدة فالحمل على المعنى الأصلي هنا مستحيل عادة لحيلولة الشعر والعمامة،
ولهذا اللفظ الذي هو الرأس مجازان؛ لأنه يطلق على الشعر وعلى العمامة مجازاً
والشعر أقرب فيحمل لفظ الرأس عليه. وقالت الشافعية إن المجاز لا يتعين حيث
استحالت الحقيقة بل هو لغو.

«وهو» أي المجاز «مع النقل» المعلوم من ذكر كل من الحقيقة الشرعية والعرفية
«ينافي» أي يخالف «الأصلاً» الراجع فكلاهما خلاف الأصل، فإذا احتمل اللفظ
معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه وإليه فالأصل أي الراجع حمله على الحقيقي
لعدم الحاجة فيه إلى قرينة أو على المنقول عنه استصحاباً للموضوع له أولاً، مثالهما
رأيت أسداً وصليت أي حيواناً مفترساً ودعوت بخير أي سلامة منه، ويحتمل
الرجل الشجاع والصلاة الشرعية.

«ومنها» أي من المجاز والنقل «التخصيص جزماً» أي قطعاً «أولى» فإذا احتمل
الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص
أولى، أما في الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص، بخلاف المجاز فإنه قد

وَبَعْدَهُ الْمَجَازُ وَالْإِضْمَارُ سَاوَاهُ فَهُوَ الثَّلَاثُ الْمُخْتَارُ

لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين، وأما في الثاني فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول، بخلاف النقل. مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فقال الحنفي: أي مما لم يلفظ بالتسمية عند ذبحه وَخُصَّ منه ناسيا فتحل ذبيحته، وقال غيره: أي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثاني. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فقليل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله، وقيل نقل شرعا إلى المستجمع لشروط الصحة، وهما قولان للشافعي... فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني؛ لأن الأصل عدم استجماعه لها.

«وبعده» أي يلي التخصيص في الرتبة «المجاز والإضمار» فهما أولى من النقل فإذا احتمل الكلام المجاز والنقل أو الإضمار والنقل فهما أولى من النقل لسلامتهما من نسخ المعنى الأول، بخلافه... مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي العبادة المخصوصة فقليل هي مجاز عن الدعاء بخير لاشتغالها عليه وقيل نقلت إليها شرعا. ومثال الثاني قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ قال الحنفي: أي أخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا، فإذا أسقطت صح البيع وارتفع الإثم، وقال غيره، نقل الربا شرعا إلى العقد فهو فاسد وإن أسقطت الزيادة في ذلك والإثم فيه باق.

وأما المجاز مع الإضمار فقليل إن المجاز أولى لكثرتة، وقيل الإضمار أولى؛ لأن قرينته متصلة، فالإضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق أن قرينته توقف الصدق والصحة عليه، وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال، بخلاف قرينة المجاز فإنها منفصلة خارجة عنه. وقيل إن الإضمار «ساواه» أي المجاز لاحتياج كل منهما إلى قرينة فيكون اللفظ مجملا حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل «فهو» أي القول بأنهما سواء هو «الثالث المختار» مثاله قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره: هذا ابني... يحتمل أن يكون المراد هذا عتيق؛ تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق، أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق؛ وهما وجهان عند الشافعية. قال في الروضة: المختار الثاني.

فالنقل بعده فلاشتراك ثم يأتي المجاز لعلاقات ثم

وعلم من كون الإضمار مساويا للمجاز أو دونه أن التخصيص أولى منه فإذا احتمل الكلام التخصيص والإضمار فالحمل على التخصيص أولى... مثاله قوله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي في مشروعيته؛ لأن بها حصل الانفكاك عن القتل، ويكون الخطاب عاما، أو في القصاص نفسه حياة لورثة القاتل المقتضين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم.

«فالنقل بعده» أي ماذكر من المجاز والإضمار وقبل الاشتراك. «فلاشتراك» يليه فهو أولى من الاشتراك؛ لإخلال الاشتراك بالفهم اليقيني... فإذا احتمل الكلام النقل والاشتراك فالحمل على النقل أولى؛ لأن المنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به، والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنیه مثلا، مثاله : الزكاة فإنها حقيقة في الثماء أي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لأن يكون حقيقة أيضا لغوية فيكون مشتركا ولأن يكون منقولا شرعيا.

وعلم من كون النقل أولى من الاشتراك أن التخصيص والمجاز والإضمار أولى منه، مثال الأول قوله تعالى : ﴿ولاتنكحوا مانكح آبائكم من النساء﴾ فقال الحنفي : أي ما وطئوه؛ لأن النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مَزْنِيَّة أبيه، وقال الشافعي : أي ما عقدوا عليه فلا تحرم، ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى أنه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أي في غير محل النزاع. ويلزم الثاني التخصيص حيث قال : تحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا؛ بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح، ومثال الثاني — أي ما احتمل المجاز والاشتراك — النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وقيل عكسه، وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة وللمجاز في الآخر. ومثال الثالث قوله تعالى : ﴿واسأل القرية﴾ أي أهلها، وقيل : القرية حقيقة في الأهل والأبنية المجتمعة ؛ لهذه الآية وغيرها نحو ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ ولبعضهم؛

يقدم تخصيص مجاز ومضمّر ونقل يليه واشتراك على النسخ وكل على مابعده متقدم وقدم أضداد الجميع ذوو الرسخ تنبيه : ذكر الناظم هنا — كأصله — مما يخل بالفهم من جهة اليقين لا الظن

بالشكل أو ظاهر وصف يُرعى أو باعتبار ما يكون قطعاً
أو غالباً والنقص والسبب والكل أي لبعضه والسبب

خمسة وبقي خمسة أخرى تخل بالفهم وهي : النسخ والتقديم والتأخير والمعارض
العقلي وتغيير الإعراب والتصريف. وإنما اقتصر على الخمسة الأولى لكثرة وقوعها
ولقوة الظن مع انتفائها.

«ثم يأتي المجاز لعلاقات تؤم» تقصد فشرط صحته العلاقة بين الحقيقي والمجاز
وإلا لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى وقد ذكر بضعة عشر نوعاً منها فقال :
«بالشكل» أي يكون المجاز بعلاقة الشكل أي المشابهة فيه كإطلاق الفرس على
صورته المنقوشة في الجدار «أو» علاقة المشابهة في «ظاهر وصف يرعى» فلا بد
أن يكون الوصف ظاهراً؛ لينتقل الذهن إليه كالأسد في الرجل الشجاع دون
الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر فإنه وصف خفي في السبع. واعلم أن قضية
عطف هذا على الشكل تقتضي أنه نوع آخر وليس كذلك إذ الاشتراك في الشكل
من قبيل الاشتراك في الصفة الظاهرة.

«أو» تسمية الشيء «باعتبار ما يكون» في المستقبل «قطعاً» نحو «إنك ميت
وإنهم ميتون» ومن هذا إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدن
بالمسكر. «أو» باعتبار ما يكون «غالباً» كتسمية العصير خمرًا، لا نادراً كتسمية
العبد حراً فلا يجوز، وعكسه أي تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبد لمن
عتق والقاضي لمن عزل.

«و» يكون المجاز بـ «النقص» نحو «وسئل القرية» أي أهلها وعكسه أي
الزيادة نحو «ليس كمثله شيء» أي مثله؛ إذ المقصود نفي المثل لا نفي مثل المثل
المستلزم لثبوت المثل. «و» كإطلاق «المسبب والكل أي لبعضه والسبب» بنشر
معكوس. تقريره : وكإطلاق المسبب على السبب والكل على بعضه، فالأول
كإطلاق الموت على المرض الشديد؛ لأنه سبب له عادة، والثاني كإطلاق الأصابع
على الأنامل في قوله تعالى : «يجعلون أصابعهم في آذانهم» أي أناملهم. وعكس
هذين، فإطلاق السبب على المسبب نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد
لحصولها بها، وإطلاق البعض على الكل نحو فلان ملك ألف رأس من الغنم.

والتعلُّق وعكس الخمسة والضد والجوار ثم الآلة
والسمع في نوع المجاز يُشترطُ وقيل بالوقف وقيل الجنس قط
وصحة المجاز في الإسناد والفعل والحروف باعتماد

«و» علاقة التعلق أي اتصاف المتعلق — بالفتح بمعنى المتعلق — بالكسر —
وقيام ذلك المعنى به كإطلاق «المتعلق» — بكسر اللام — على المتعلق —
بفتحها — وعكسه، والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل والمفعول
كإطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو رجل عدل أي عادل، وعكسه نحو قم
قائما أي قياما، والمصدر على اسم المفعول نحو ﴿خلق الله﴾ أي مخلوقه وعكسه
نحو ﴿بأيكم المفتون﴾ أي الفتنة، وقيل الباء زائدة وأصل الكلام أيكم المفتون ؟..
فيكون حقيقة. واسم الفاعل على المفعول نحو ﴿ماء دافق﴾ أي مدفوق، وعكسه
نحو ﴿حجابا مستورا﴾ أي ساترا. «وعكس الخمسة» وهي قوله : وباعتبار
مايكون... إلخ، وقد مرت أمثلة عكسها.

«و» من المجاز تسمية «الضد» باسم ضده كتسمية الأبيض بالزنجي، والبرية
المهلكة بالمفازة واللديغ بالسليم. «والجوار» أي تسمية الشيء باسم ماجاوره
كتسمية القربة راوية، والراوية لغة اسم للدابة التي يستقى عليها.

«ثم» منه أيضا إطلاق اسم «الآلة» للشيء عليه نحو ﴿واجعل لي لسان صدق﴾
أي ثناء حسنا واللسان آله.

«و» العلاقة المعتبرة أجمعوا أنه لايعتبر شخصها بأن لا يستعمل إلا في الصورة
التي استعملته العرب فيها، وأما النوع فاختلّفوا فيه : ف قيل «السمع» من العرب
للعلاقة التي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي «في نوع المجاز يشترط» فليس لنا
أن نتجاوز في نوع منه كالسبب للمسبب إلا إذا سمع من العرب صورة منه مثلا،
وهذا هو المختار. «وقيل بالوقف» في الاشتراط وعدمه «وقيل» يشترط السمع في
«الجنس قط» لا في النوع بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا إليها فيكفي السماع في
نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا، فالخلاف في الأنواع لا في الجنس فلا بد منها
فيه اتفاقا ولا في جزئيات النوع.

«وصحة المجاز» والمراد به هنا مطلقه لا المعروف بما مر، والمطلق هو الاستعمال
في غير الموضوع له... يعني أن المعتمد هو كون المجاز يصح «في الإسناد» في

وَالْفَخْرُ فِي الْحُرُوفِ مُطْلَقاً مَنَعٌ وَالْفَعْلُ وَالْمَشْتَقُّ إِلَّا بِالتَّبَعِ

المفردات بأن يسند الشيء لغير من هوله للملابسة بينهما نحو ﴿أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أنبت الربيع البقل، فالإخراج والأرض والإنبات والربيع حقائق استعملت في موضوعاتها، لكن تجوز في نسبة الإخراج للأرض والإنبات للربيع وهما بالحقيقة لله تعالى، ويسمى هذا مجازا في التركيب ومجازا عقليا ومجازا حكما ومجازا في الإنبات وإسنادا مجازيا. والقول الآخر لابن الحاجب أنه حقيقة لإسناد الفعل إلى فاعله عرفا. وقال السكاكي⁽¹¹³⁾ : هو استعارة بالكناية باستعارة لفظ الأرض والربيع للفاعل الحقيقي وهو الله، والقرينة نسبة الفعل إليه، ورد بوجوه أقواها أنه لايجوز إطلاق اللفظين ونحوهما على الله تعالى لعدم وروده وأسماء الله تعالى توقيفية.

«و» المعتمد صحته في «الفعل» بأن يطلق لفظ الماضي على الآتي وبالعكس نحو ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ أي ينادي، ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ أي تلتته. «و» المعتمد صحة المجاز في الافراد في «الحروف» بالذات نحو ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ أي ماترى، وبالتبع لمتعلقه ولا يكون إلا في الاستعارة نحو : ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ «باعتماد» خبر قوله : وصحة المجاز كما يعلم مما قررنا. «و» والفخر في الحروف مطلقا بالذات وبالتبع «منع» مجاز الافراد؛ لأنه لايفيد إلا بضمه إلى غيره فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة أو إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فمجاز مركب. قلنا لانسلم الشق الثاني بل الضم فيه قرينة مجاز الافراد كقوله تعالى : ﴿وَأَصْلِبْنَكُمْ فِي جَذوعِ النَّخْلِ﴾ أي عليها.

«و» منعه أيضا في «الفعل والمشتق» كاسمي الفاعل والمفعول «إلا بالتبع» للمصدر الذي اشتق منه، فإن تجوز فيه تجوز فيهما وإلا فلا، ورد بأنه قد ورد التجوز في الفعل الماضي عن المستقبل وعكسه كما مر قريبا من غير تجوز في مصدرهما، وباسم الفاعل الذي هو حقيقة في الحال عن الماضي والمستقبل في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ من غير تجوز في مصدره.

(113) يوسف بن أبي بكر محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين عالم بالعربية والأدب. (555 — 626 هـ = 1087 — 1124 م).

والمنع في الأعلام عن ذي معرفه وقيل إلا متلمح الصفة
ويُعرف المجاز من تبادر سواه للأفهام غير النادر
وصحة النفسي وجمعه على خلاف أصليه وأن يستعمل
في المستحيل ولزوماً قِداً وليس بالواجب أن يطردا

«والمنع» لوقوع المجاز «في الأعلام» مروي «عن ذي معرفه» فلا يكون العلم بالنسبة لنقله من معناه الأصلي واستعماله في المعنى العلمي مجازاً، إذ لا بد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الأعلام، فإن وجدت كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فليس مجازاً أيضاً؛ إذ لو كان كذلك لامتنع إطلاقه بعد زوالها. «وقيل» أي قال الغزالي بمنع المجاز فيها «إلا» في «متلمح الصفة» بفتح الميم الثانية أي العلم الذي يتلمح فيه معناه الأصلي وهو كونه صفة كالحارث فإنه كان صفة ثم نقل إلى العلمية، وقد يتلمح فيه الأصل الذي كان عليه فتدخله أل جوازا فقال إنه مجاز لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاً لها، وهذا خلاف في التسمية أي هل يسمى متلمح الصفة مجازاً أولاً، والقول بأنه لا يسمى مجازاً أولى. وأما الأعلام التي وضعت لمحض الفرق بين الذوات كزيد وعمرو فلا يدخلها مجاز كما صرح به الغزالي.

«ويعرف المجاز» أي المعنى المجازي للفظ «من تبادر سواه للأفهام» لولا القرينة كقولك رأيت أسدا يرمي فلولا قرينة الرمي لتبادر إلى الفهم المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس، بخلاف الحقيقة فإنها تعرف بالتبادر بلا توقف على قرينة. «غير النادر» وأما النادر وهو المجاز الراجح كما سيأتي فلا يقدر تبادره في كونه مجازاً لندوره؛ إذ الغالب أن المتبادر الحقيقة.

«و» يعرف أيضاً بـ «صحة النفي» للمعنى الحقيقي في الواقع كقولك في البليد : هذا حمار فإنه يصح نفي الحمار عنه. «وجمعه» أي جمع اللفظ الدال عليه «على خلاف» صيغة جمع «أصله» أي الحقيقة كالأمر بمعنى الفعل مجازاً يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على أوامر. «وأن يستعمل في المستحيل» بأن يطلق اللفظ على المستحيل تعلقه به نحو «وسئل القرية» فإطلاق لفظ المسؤول عليها مستحيل لأنها الأبنية والمسؤول أهلها، ولفظ المسؤول مأخوذ من الفعل؛

ووقفه على المسمى الآخر إما على التقدير أو في الظاهر

مسألة

اللفظ إذ ما استعملته العرب فيما له لا عندهم معرب

لأن إيقاع الفعل على المفعول يقتضي اشتقاق اسم المفعول له، فإذا قلت أضرب زيدا جاز أن يقال إن زيدا مضروب.

«و» يعرف أيضا بكون اللفظ الدال عليه «لزوما قيدا» كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدتها، فإن الجناح والنار يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد، والمشارك يقيد لكن من غير لزوم كالعين الجارية.

«و» يعرف بأنه «ليس بالواجب أن يطردا» أي بعدم وجوب اطراده بأن لا يطرد أصلا كما في «واستل القرية» فلا يقال واسأل البساط أي صاحبه، هذا عند الأصوليين وجوزه النحاة.... قال : ومايلي المضاف يأتي خلفا. عنه... إلخ أي وبأن يطرد لا وجوبا كما في الأسد للشجاع فيصيح في جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف الحقيقة فيلزم اطرادها في جميع جزئياتها؛ لانتفاء التعبير عن المعنى الحقيقي بغيرها.

«و» يعرف بـ «وقفه» أي توقف استعماله مجازا «على المسمى» أي على وجود مسماه «الآخر» الحقيقي «إما على التقدير» للمعنى الحقيقي نحو «قل الله أسرع مكرًا» فإن مكرهم لم يتقدم له ذكر لكن تضمنه المعنى «أو» المعنى الحقيقي موجود «في الظاهر» نحو «ومكروا ومكر الله» أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا وهم اليهود على قتل عيسى بأن ألقى تعالى شبهه على من وكلوا بقتله، ورفعوا إلى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا إلى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر... فأطلاق المكر على المجازة عليه متوقف على وجوده، وهذا يسمى عند أهل البديع بالمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا، ولفظ المشاكلة مجاز، وأما إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره.

«مسألة اللفظ» غير العربي «إذ ما» أي حيثما «استعملته العرب فيما» أي في معنى وضع «له لا عندهم» أي في غير لغتهم فهو «معرب» فخرج عن ذلك الحقيقة

وليس في القرآن عند الأكثر كالشافعي وابن جرير الطبري

مسألة

اللفظ أقسام حقيقة فقط أو مجاز أو كليهما ضبط

والجواز فإن كلا منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في لغتهم. وهل يسمى بذلك الأعلام أم لا؟ وعلى كل تقدير فلا خلاف في وقوع الأعلام العجمية في القرآن كإبراهيم وإسماعيل.

«و» أما غير الأعلام فاختلف فيه... ف«ليس» اللفظ المعرب «في القرآن عند الأكثر كالشافعي وابن جرير الطبري»⁽¹¹⁴⁾ وغيرهما؛ إذ لو وقع فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وقيل إنه فيه كاستبرق فارسية للدياج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية أو حبشية للكوة التي لا تنفذ، وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون.

تنبيه: إنما عقب المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له ابتداء... ثم إن ذكره في الأصول لا يبنى عليه فرع فقهي ولا يستعان به في علم الأصول كما هو الظاهر عند حلوله.

فائدة: أسماء الأنبياء كلها أعجمية إلا أربعة: آدم وصالحا وشعيبا ومحمدا ﷺ، وأسماء الملائكة كلها أعجمية إلا أربعة: منكرا ونكيرا ومالكا ورضوانا وقيل إن فتاني الكافر منكر ونكير وفتاني المومن مبشر وبشير وعليه فهم ستة كما في النشر.

«مسألة اللفظ» المستعمل في معنى «أقسام» لأنه إما «حقيقة فقط» كالأسد لل سبع، «أو مجاز» فقط كالأسد للشجاع، «أو كليهما ضبط» بأن يكون حقيقة

(114) محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر المؤرخ المفسر استوطن بغداد وتوفي بها. كان مجتهدا لا يقلد أحدا في أحكام الدين (224 - 310 هـ = 839 - 923 م).

بجهتين اغْتَبَرَا أولاً ولاً وذلك اللفظ الذي ما استُعْمِلَا
ثم على عُرِفِ المخاطبِ اِحْمِلْ ففي خطاب الشرع للشرع اجْعَلْ
فالعرف ذي العموم ثم اللغوي وقيل في الإثبات للشرعي قَوِي

ومجازا «بجهتين اعتبرا» فيه أي باعتبارين؛ بأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع
أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الإمساك خصه الشرع بالإمساك المعروف،
والدابة في اللغة لكل ما يدب على الأرض خصها العرف العام بذوات الأربع
وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لُغَوِيَّةٌ مجاز شرعي أو عرفي وفي
الخاص بالعكس، ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع أولاً
وثانياً؛ إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانياً. «أولاً»
يكون حقيقة «ولاً» مجازا «وذلك» الذي انتفيا عنه هو «اللفظ» الموضوع «الذي
ما استعمل» أي لم يستعمل، فاللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بحقيقة ولا مجاز
لاشتراط الاستعمال في كليهما، وعد بعضهم من هذا القسم الأعلام، وبعضهم
اللفظ المستعمل للمشاكلة في البديع نحو ﴿ومكروا ومكر الله﴾ والصواب أنه من
نوع المجاز.

«ثم على عرف المخاطب» بكسر الطاء الشارع أو أهل العرف أو أهل اللغة
«احمل» اللفظ «ف» إن ورد اللفظ «في خطاب» ذي «الشرع للشرع اجعل» المعنى
المحمول عليه لأنه عرفه إذ النبي ﷺ وإن كان عربياً إنما بعث لبيان الشريعة لا
اللغة. فإن تعذر بأن لم يكن له معنى شرعي أو كان وصرفه عنه صارف «ف» احمله
على «العرف ذي العموم» أي على المعنى العرفي العام أي الذي يتعارفه جميع الناس
بأن يكون متعارفاً زمن الخطاب واستمر لأن الظاهر إرادته لتبادره إلى الأذهان.
«ثم» إن لم يكن له معنى عرفي عام أو كان وصرف عنه صارف فاحمله على المعنى
«اللغوي» لتعيينه حينئذ. ولا يحمل على العرف الخاص؛ لأن الشارع لا علة له
به كعرف النحاة مثلاً.

فحصل من هذا أن ماله مع المعنى الشرعي معنى عرفي أو معنى لغوي أو
هما يحمل أولاً على الشرعي، وأن ماله معنى عرفي ومعنى لغوي يحمل أولاً على
العرف العام، فلو حلف لا يبيع الخمر أو المستولدة وأطلق لم يحنث حملاً على

واللغوئي النهي والإجمال رَأْيَانِ لِلسَّيْفِ مع الغزالي
ثم على الأول إن تعذراً حقيقةً ففيه خلف قُـرِـرَا
رُدُّ إليه بالمحاز في القسوي وقيل مجمل وقيل اللغوي

الشرعي فإن البيع الشرعي لا يتصور فيهما، فإن أراد أنه لا يتلفظ بلفظ العقد مضافاً إليهما حنث به تنزيلاً على العرف. هذا رأي الجمهور.

«وقيل» أي قال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي : إن ورد «في الإثبات للشرعي» أي حمله على الشرعي «قوي» وفق مامر كحديث مسلم عن عائشة⁽¹¹⁵⁾ قالت : (دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال : هل عندك شيء ؟ قلنا : لا... قال : فأني إذا صائم)⁽¹¹⁶⁾ فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار. «و» حمله على «اللغوي» إن ورد في «النهي أو» على «الاجمال» أي أنه مجمل وهما «رأيان للسيف مع الغزالي» كحديث النهي عن صوم يوم النحر⁽¹¹⁷⁾ لم يحمل على الشرعي. واختلف الآمدي والغزالي فقال الآمدي : يحمل على اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي، وقال الغزالي : هو مجمل لا يتضح المراد منه؛ إذ لا يمكن حمله على الشرعي لدلالته حينئذ على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه، ولا على اللغوي؛ لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات. وأجيب بأن المراد بالشرعي ما يسمى شرعاً بذلك الاسم صحيحاً كان أو فاسداً... يقال : صوم صحيح وصوم فاسد.

«ثم على الأول» الذي هو رأي الجمهور المشار له بقوله : ففي خطاب الشرع... إلخ «إن تعذراً» الحمل على الشرعي «حقيقة» وأمكن مجازاً «ففيه خلف قُـرِـرَا» أشار إليه بقوله : «رد إليه» أي إلى الشرعي فيحمل عليه «بالمحاز في» القول «القوي» محافظة على الشرعي ما أمكن. «وقيل» هو حينئذ «مجمل» لتردده بين المحاز الشرعي والمسمى اللغوي «وقيل» يحمل على المعنى «اللغوي» تقديماً للحقيقة على

(115) بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين كانت أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب وأحفظهن للحديث، روت منه 2210 (و ق هـ — 58 هـ = 613 — 678 م).

(116) ج : 3 ص : 160، الترمذي ج : 2 ص : 118 من حديث عائشة.

(117) فتح الباري ج : 11 ص : 591.

وإن مجازاً راجحٌ قد عَارَضَا حَقِيقَةً مَرْجُوحَةً فالمرْتَضَى
ثالثها الإجمالُ إذ لا هَجَرَ عَنْ وَكُونُ حُكْمٍ ثَابِتٍ يُمْكِنُ أَنْ
يُرَادَ مِنْ لَفْظٍ مَجَازاً لَا يَدُلُّ عَلَى اعْتِبَارٍ أَنَّهُ الْمُرَادُ بَلْ

المجاز. ومن أمثلة ذلك حديث الترمذي (الطواف بالبيت صلاة) (118) تعذر فيه
مسمى الصلاة شرعاً فيرد عليه بتجاوز بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية
ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير؛ لاشتغال الطواف عليه،
فلا يعتبر فيه ماذكر، أو هو مجمل لتردده بين الأمرين.

«وإن مجاز راجح» وهو الذي يغلب استعماله على الحقيقة «قد عارضا حقيقة
مرجوحة ف» في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها — وعليه أبو حنيفة — الحقيقة أولى
في الحمل لأصالتها، والثاني — وعليه أبو يوسف (119) — المجاز أولى لغلبته،
و«المرتضى ثالثها» وهو «الإجمال» لتساويهما فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة
لرجحان كل منهما من وجه «إذ» أي حين «لا هجر» للحقيقة «عن» أي ظهر
بأن كانت تتعاهد في بعض الأوقات لأنها وإن كانت مرجوحة فهي معتبرة في
الجملة، فمن حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع فيه بعينه كما
يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به كالإناء ولم ينو شيئا
فهل يحنث بالأول دون الثاني أو عكسه أولا يحنث بواحد منهما ؟ أقوال. وأما إن
هجرت الحقيقة اللغوية بالكلية فإن المجاز يقدم عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل
من هذه النخلة فيحنث بتمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث
لانية وتقدم الحقيقة اتفاقا إن تساويا كما لو غلبت.

«و» إذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا ف«كون حكم»
شرعي «ثابت» بدليل كالإجماع وهو «يمكن أن يراد من لفظ» أي يستنبط من
لفظ الخطاب بتقدير كونه «مجازا لا يدل» ذلك الثبوت «على اعتبار أنه» أي الحكم

(118) راجع ج : 2 ص : 217 عن ابن عباس، وهو بلفظه في النسائي ج : 5 ص : 222
عن طاووس.

(119) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي صاحب أبي حنيفة وأول من نشر
مذهبه، من حفاظ الحديث، أول من دعي قاضي القضاة (113 — 282 هـ =
731 — 798 م).

يُتَّقَى عَلَى الْحَقِيقَةِ الْخَطَابُ إِنْ لَمْ يُجَوِّزْ ذَلِكَ الصَّوَابُ

مَسْأَلَةٌ

اللفظُ إِنْ أُطْلِقَ فِي مَعْنَاهُ ثُمَّ أُرِيدَ مِنْهُ لَازِمُ الْمَعْنَى فَسَمَّ كُنَايَةً وَهُوَ حَقِيقَةٌ جَسْرَى أَوْ لَمْ يُرْذَ مَعْنَى وَلَكِنْ عَبْرًا عَنْ لَازِمٍ مِنْهُ بِمِلْزُومٍ فَذَا يَجْرِي مَجَازًا فِي الَّذِي السُّبْكِي اخْتَذَى

هو «المراد» من لفظ الخطاب ويحمل على المجاز «بلى يبقى على الحقيقة الخطاب» لعدم الصارف عنها ولعل لذلك الحكم دليلا غير مجاز هذا الخطاب، وقال جماعة إِنْ ثَبُوتُ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فَلَا يَبْقَى الْخَطَابُ عَلَى حَقِيقَتِهِ؛ إِذْ لَمْ يَظْهَرْ مُسْتَنْدٌ لِلْحُكْمِ الثَّابِتِ غَيْرِهِ. مثاله : وجوب التيمم على الجامع الفاقد للماء إجماعا يمكن كونه مرادا من آية : ﴿أَوْ لَا مَسْتَمِ الْمَاءُ﴾ على وجه المجاز في الملامسة؛ لأنها حقيقة في الْجَسِّ باليد مجاز في الجماع... فقالوا : المراد الجماع فتكون الآية مستند الإجماع إذ لا مستند غيرها وإلا لذكر فلا تدل على أن اللمس ينقض الوضوء. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغني عن ذكره بذكر الإجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء، ثم هذا الخلاف مفرع على مرجوح وهو امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فإن حمل عليهما فلا تنافي؛ ولذا قال : «إِنْ لَمْ يَجُوزْ» بالتركيب نأثبه : «ذلك الصواب» أي الأصح وهو أن اللفظ يصح أن يراد به حقيقته ومجازه معا كما مر، فتدل الآية على مسألة الإجماع أيضا كما قال به الشافعي فيها حيث حمل الملامسة فيها على الجنس باليد والوطء.

«مسألة اللفظ» ينقسم إلى صريح وكناية وتعريض والكناية تنقسم إلى حقيقة ومجاز فاللفظ «إِنْ أُطْلِقَ» أي استعمل «فِي مَعْنَاهُ» الحقيقي «ثُمَّ أُرِيدَ مِنْهُ» أي من معناه الحقيقي «لَازِمُ الْمَعْنَى» أيضا «فَسَمَّ» ذلك اللفظ «كُنَايَةً» كقولك زيد كثير الرماد مریدا كثرة الرماد والطبخ والكرم. «وهو» حينئذ «حقيقة جرى» لاستعماله في معناه وإن أريد منه اللازم أيضا فلا يخرج ذلك عن كونه حقيقة.

«أَوْ» أي وإن «لَمْ يَرَدْ» باللفظ «مَعْنَى» اللفظ «ولكن عبرا» ابتداء «عَنْ لَازِمٍ مِنْهُ بِمِلْزُومٍ» له كأن أريد في المثال المذكور الكرم فقط اللازم عن كثرة الضيفان

ومن يَقْل مجازٌ أو حقيقةٌ أولاً ولا كلٌ لديه حُجَّةٌ
وإن لتلويحٍ سواه قَصِداً تعريضُهُمْ ليس مجازاً أبداً

اللازم عن كثرة الأكلة اللازم عن كثرة الطبخ اللازم عن كثرة الوقود تحت القدر
اللازم عن كثرة الرماد هكذا في الشرح. «فذا» اللفظ حينئذ «يجري مجازاً» لأنه
استعمل في غير ما وضع له أولاً. والحاصل أن الحقيقة من الكناية أن يستعمل
اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها أن يريد به غير موضوعه
استعمالاً وإفادة. وهذا التفصيل إنما هو «في الذي السبكي احتذى»: اتبع.

«ومن يقل» الكناية «مجاز» إذ هي لفظ استعمل في المعنى الحقيقي والمعنى اللازم
له «أو» أي ومن يقل هي «حقيقة» إذ اللفظ عنده مستعمل فيما وضع له مراداً
به الدلالة على غيره، «أو» أي ومن يقل هي «لا» حقيقة لاستعمالها في غير
ما وضعت له «ولا» مجاز لمنع صاحب هذا المذهب في المجاز إرادة المعنى الحقيقي
مع المجازي وتجويزه ذلك فيها... «كل لديه حجة» كما رأيت. قال العطار — بعد
أن ذكر الأقوال الأربعة — والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكي
وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة.

«وإن لتلويح» أي إشارة إلى «سواه» أي سوى معنى اللفظ «قَصِداً» بلفظ
استعمل في معناه الحقيقي أو المجازي فهذا «تعريضُهُمْ» أي هو المسمى عندهم
تعريضاً، يعني أن التعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح — أي يشار — به إلى
غير معناه، فالمعنى المعرض به وإن كان مقصوداً أصلياً إلا أنه ليس مقصوداً من
اللفظ حتى يكون مستعملاً فيه وإنما قصد إليه من السياق بجهة التلويح والإشارة
وسمي تعريضاً لفهم المعنى من غُرْضِ اللفظ أي جانبه كقول من يتوقع صلة :
والله إني محتاج فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له لاحقيقة ولا مجازاً، بل
إنما فهم المعنى من عرض اللفظ، ومنه قوله تعالى : ﴿لئن أشركت ليحبطن
عملك﴾ الخطاب له ﷺ وهو تعريض بالكفار فاللفظ في الآية والمثال مستعمل
في معناه لكن لوح منه للسامع فهو حقيقة و «ليس مجازاً أبداً» لأن اللفظ فيه
لم يستعمل في غير معناه، بخلاف الكناية فإنها تارة حقيقة وتارة مجاز وقد قال
السكاكي وغيره إن التعريض يكون حقيقة أو مجازاً أو كناية لأنه في الأول أن
يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي ليلوح بغيره، وفي الثاني أن يستعمل في معناه

الحروف

إِذْنَ جَزَاءً وَجَوَاباً صَاحِباً فَقِيلَ دَائِماً وَقِيلَ غَالِباً

المجازي كذلك، وأما في الكناية فبأن يستعمل في معناه الحقيقي مراداً منه لازمه ليلوح بغيره، وذلك بالنسبة للمعنى الحقيقي أو المجازي أو الكنائي، أما بالنسبة للمعنى التعريضي فلم يفده اللفظ وإنما أفاده سياق الكلام، ولفظ التعريض لا بد أن يكون مركباً تركيباً إسنادياً.

«الحروف» أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفة معانيها وذكر معها أسماء ففي التعبير بها تغليب للأكثر، أو المراد بالحروف الكلمات الشاملة للأسماء أيضاً كما هو شائع في عباراتهم... قال الصفار⁽¹²⁰⁾ : الحرف يطلقه سيويه على الاسم والفعل.

«إذن» من نواصب المضارع والأصح أنها حرف بسيط لامركب من إذ وإن ولا اسم. «جزاء وجواباً صاحباً» فهما معناها «ف قيل دائماً» في كل موضع كما للشلوبيني⁽¹²¹⁾ «وقيل غالباً» أي في أكثر المواضع كما للفارسي⁽¹²²⁾... كقولك لمن قال : أزورك : إذن أكرمك فقد أجبتك وجعلت إكرامك له جزاء لزيارته أي إن زرتني أكرمتك. وقد تتمحض للجواب كقولك لمن قال أحبك : إذن أصدقك، إذ لا مجازاة هنا، ويجعلها الشلوبيني في مثل هذا جزاء أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك.

(120) القاسم بن علي بن محمد بن سليمان الأنصاري عالم بالنحو شرح كتاب سيويه رد فيه كثيراً على الشلوبيني توفي بعد : (630 هـ = بعد : 1233 م).

(121) عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي أبو علي من كبار العلماء بالنحو واللغة (562 — 645 هـ = 1166 — 1247 م).

(122) الحسن بن أحمد بن العقار فارسي الأصل أبو علي أحد أئمة العربية تجول في كثير من البلدان (288 — 377 هـ = 900 — 987 م).

لِلشَّرْطِ إِنَّ وَالنَّفْيِ وَالزِّيَادَةَ وَالشَّكَّ وَالِابْهَامَ أَوْ أَفَادَتِ
وَمُطْلَقَ الْجَمْعِ وَلِلتَّفْصِيلِ وَأَنْكَرَ التَّقْسِيمَ فِي التَّسْهِيلِ
وَكَيْلِي وَبَلِّ وَلِلتَّخْيِيرِ كَذَا لِتَقْرِيبِ لَدَى الْحَرِيرِ

«للشرط» والمراد به تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى،
«إن» بكسر الهمزة نحو ﴿إِنْ يَنْتَهَوْا يُغْفَرْ لَهُمْ﴾ «والنفي» نحو ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا
الْحَسَنَى﴾ «والزيادة» نحو ما إن زيد قائم.

«والشك والإبهام أو أفادت» يعني أن أو تفيد الشك من المتكلم نحو ﴿لَبِثْنَا
يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ والإبهام على السامع نحو ﴿أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ «و»
أفادت «مطلق الجمع» كالواو نحو :
وقد زعمت ليلي بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها

أي وعليها. «وللتفصيل» بعد الإجمال نحو ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى
تَهْتَدُوا﴾ ﴿قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾ أي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا. «وأنكر»
ابن مالك «التقسيم في التسهيل» وقد عبر به في الكافية وشرحها نحو الكلمة اسم
أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلي إلى جزئياته فتصدق على
كل منها، ونحو السكنجيين خل أو ماء أو غسل تقسيمه إلى الثلاثة تقسيم الكل
إلى أجزائه فلا يصدق على كل منها. «و» تأتي «كإلى» معنى فينصب المضارع
بعدها بأن مضمرة نحو لألزم منك أو تقضيني حقي أي إلى أن تقضيني. «و»
للإضراب كـ «بل» نحو ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ «وللتخير» بين
المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي دينارا أو ثوبا، أو جاز نحو
جالس العلماء أو الزهاد. وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني
بالإباحة. «كذا» تأتي «لتقريب» معنى من معنى «لدى الحريري» نحو ما أدري
أسلم أو ودع يقال ذلك لمن قصر الزمن بين سلامه ووداعه، ونحو ما أدري آذن
أو أقام؟ أي لسرعته.

تنبيه : هذه المعاني لم يذكرها المتقدمون لأو، بل قالوا : هي لأحد الشيئين

أي لِنْدَا الأَوْسَطَ فِي الشَّهِيرِ لَا الْقُرْبَ وَالْبُعْدَ وَلِلتَّفْسِيرِ
لِلشَّرْطِ أَيُّ وَلِلْإِسْتِفْهَامِ ثُمَّ مَوْصُولَةٌ وَذَاتٌ وَصِفٌ قِيلَ ضُمُّ
ثُمَّ عَلَى مَعْنَى الْكَمَالِ فِيهِ دَلٌّ وَوُصِّلَتْ إِلَى نِدَا مَا فِيهِ أَلْ

أو الأشياء، قال ابن هشام⁽¹²³⁾ : وهو التحقيق، والمعاني المذكورة مستفادة من
القرائن.

«أي» بفتح الهمزة «لندا الأوسط في الشهير» عند الناظم؛ لأنه ليس فيها مد
الصوت الذي في يا وهيا وأيا، وليست كالهمزة التي هي للقريب؛ لاختصار لفظها،
وكثرة الحروف تدل على الزيادة في المعنى. «لا» لنداء ذي «القرب و» لا لذي
«البعد» وصحح ابن مالك أنها للبعد فهو الأصح. قاله في المعراج. «و» تأتي أي
«للتفسير» أي يكون مابعدا مفسرا لما قبلها وتدخل على المفرد نحو عندي عَسَجَدُ
أي ذهب وهو بدل أو عطف بيان، وعلى الجملة كقوله :

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب وتقلينني لكن إياك لا أقلي
فأنت مذنب تفسير لما قبله؛ إذ معناه تنظرين إلي نظرة مغضب ولا يكون
ذلك إلا عن ذنب، واسم لكن ضمير الشأن وخبره الجملة بعده، وقدم مفعول
أقلي للاختصاص أي لأتركك بخلاف غيرك.

«لشرط أي» نحو ﴿أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ «وللاستفهام» نحو
﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ «ثم موصولة» نحو ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ﴾ أي
الذي هو أشد. «و» نكرة «ذات وصف» أي موصوفة «قيل» أي قال
الأخفش⁽¹²⁴⁾ إنه «ضم» إلى سائر معانيها كمررت بأي معجب لك. «ثم» أي
يكون وصفا «على معنى الكمال فيه» أي في موصوفه «دل» بأن تكون صفة
لنكرة نحو مررت برجل أي رجل وبالعالم أي عالم أي كامل في صفة الرجولية
والعلم، أو حالا من معرفة كمررت بزيد أي رجل أي كاملا في صفات الرجولية.

(123) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين من أئمة العربية :
(708 — 761 هـ = 1309 — 1360 م).

(124) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري أبو الحسن وهو الأوسط نحوي عالم
باللغة والأدب أخذ عن سيبويه، زاد في العروض بحر الحجب توفي : (215 هـ = 830 م).

للماضِ إِذْ وَرَجَّحَ الْمُسْتَقْبَلَ ظَرْفًا وَمَفْعُولًا بِهِ وَبَدَلًا
 مِنْهُ وَذَاتِ الْجُرِّ بِالزَّمَانِ وَحَرْفًا أَوْ ظَرْفِيَّةً قَوْلَانِ
 إِنْ عُلِّلَتْ وَلِلْمَفَاجَاةِ كَذَا عَنْ سَيُوبِيهِ فَجَرَى خُلْفُ إِذَا

وهي في حال إضافتها إلى المشتق للمدح به خاصة، وإلى غيره كرجل للمدح بكل صفة يمكن أن يثنى بها على الرجل. «و» تأتي «وُصْلَةً» أي وسيلة «إلى ندا ما فيه أل» نحن ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾.

«للماض» اتفاقا «إذ» نحو ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي وقت إخراجهم له. «ورجح المستقبل» أي كونها للزمن المستقبل نحو ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ فإن يعلمون مستقبل لفظاً ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل في إذ، فيلزم أن يكون بمنزلة إذا، وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقيق وقوعه كالماضي، ونحو ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾. حال كونها للزمن الماضي والمستقبل «ظرفاً و» رجع كونها تخرج عن الظرفية فتأتي «مفعولاً به» نحو ﴿وَإِذْ أَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرَكُمْ﴾ أي اذكروا حالتكم هذه. «و» تأتي «بدلاً منه» نحو : ﴿وَإِذْ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً﴾ الآية أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور. «وذات الجر» أي مجرورة «ب» إضافة اسم «الزمان» إليها، نحو ﴿رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ ونحو يومئذ، وقيل لا تخرج عن الظرفية.

«و» ترد «حرفاً» في الأصح كاللام «أو ظرفية» بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام... في ذلك «قَوْلَانِ إِنْ عُلِّلَتْ» نحو ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ أي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا. «و» تأتي «للمفاجأة» بعد بينا وبيننا «كذا» أي حرفاً في الأصح أو ظرف مكان أو ظرف زمان «عن سيوبيه» كقوله :

فاستقدر الله خيراً وارضين به فبينما العسر إذ دارت مياسير
 وقيل لا تكون للمفاجأة وهي في مثل ذلك زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب. «فجری» فيها «خلف إذا» أي الخلاف الآتي في إذا قريباً.

ظَرَفٌ للاستقبال والشرط إذا وَقَلَّ أن تخرجَ عن أفرادِ ذا
وللمفاجأة فْقِيلَ حَرْفًا أو لمكانٍ أو زَمَانٍ ظَرْفًا
إلى. لانتها وَمَعْنَى في وَمَعَ وَمِنْ وَعِنْدَ وَلتيسين تَقَعُ

«ظرف للاستقبال والشرط إذا» فهي للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فتجانب بما يجاب به الشرط، وتختص بالدخول على الفعلية عكس الفجائية نحو ﴿إذا جاء نصر الله...﴾ الآية، «وقل» أي ندر «أن تخرج عن أفراد ذا» المذكور من الظرفية والاستقبال والشرط... فقد لا تكون ظرفا نحو ﴿حتى إذا جاؤوها﴾ فإنها جرت مجرى، ووقعت مفعولا به في قوله ﷺ (إني لأعلم إذا كنت علي راضية وإذا كنت علي غضبي)⁽¹²⁵⁾، ومبتدأ في قوله تعالى: ﴿إذا وقعت الواقعة﴾ الآية فيمن نصب خافضة رافعة. وقد ترد للحال نحو ﴿والليل إذا يغشى﴾ فإن غشيانه أي طمسه آثار النهار مقارن له، وللماضي نحو ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا﴾ الآية فإنها نزلت بعد الرؤية والانفضاض، وقد لاتضمن معنى الشرط نحو أتيتك إذا احمرَّ البُسرُ أي وقت احمراره.

«وللمفاجأة» بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية نحو خرجت فإذا الأسد بالباب. ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية. واختلف فيها حينئذ: «فَقِيلَ حَرْفًا» وهو الأصح؛ لأن المفاجأة معنى من المعاني كالاستفهام والنفي والأصل في المعاني أن تؤدي بالحروف. «أو» تكون «لمكان أو زمان ظرفا» وتظهر فائدة الخلاف في أنه لا يصح إعرابها خبرا في قولك خرجت فإذا الأسد، لا على الحرفية لأن الحرف لا يخبر به ولا عنه، ولا على ظرف الزمان لأن الزمان لا يخبر به عن الجثة، ويصح على ظرف المكان أي فبالحضرة الأسد. وفي قولك فإذا القتال تصح خبريتها على قولي الظرف دون الحرفية. وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة أو سببية محضة كفاء الجواب أقوال؟

«إلى لانتها» أي انتهاء الغاية زمانا نحو ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾ أو مكانا نحو ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ أو غيرهما نحو ﴿والأمر إليك﴾ أي مُنتَهٍ إليك. «ومعنى في» نحو ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة﴾ أي فيه «ومع» نحو ﴿من أنصاري إلى الله﴾ «ومن» كقوله:

(125) البخاري ج : 3 ص : 1681 عن عائشة. بلفظ إذا كانت عني راضية...

أَلْبَاءُ لِلْإِلْصَاقِ وَالتَّعْدِيَةِ وَالسَّبِيَّةِ وَالِاسْتِعَانَةِ
وَقَسَمٍ وَمِثْلٍ مَعَ وَفِي عَلَى وَعَنْ وَمِنْ فِي الْمُرْتَضَى وَكَأَلَى
وَبَدَلًا جَاءَتْ وَلِلتَّوَكُّيدِ وَبَلْ أَتَتْ لِلْعَطْفِ فِي الْفَرِيدِ

تقول وقد عاليت بالكور فوقها أيسقى فلا يروى إلى ابن أحمر⁽¹²⁶⁾
أي مني. «وعند» كقوله :
أم لاسييل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل
أي أشهى عندي. «ولتبين تقع» وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعدما يفيد جبا
أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل نحو ما أحب زيدا إلي وهو أحب من
عمرو إلي.

«الباء للإلصاق» وهو إيصال الشيء بالشيء، ثم قد يكون حقيقة نحو أمسكت
الحبل بيدي وقد يكون مجازا نحو مررت بزید... فإن المرور لم يلصق بزید بل
بمكان يقرب منه. «والتعدية» كاهمزة نحو ﴿ذهب الله بنورهم﴾ أي أذهب
«والسبية» نحو ﴿فكلا أخذنا بذنبه﴾ قال في المعراج : واستغنى الناظم
— كأصله — بذكر السبية عن التعليلية؛ لأن العلة والسبب واحد، وغاير ابن
مالك بينهما ومثل التعليلية بقوله تعالى : ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ الآية، وفرق
بينهما بأن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب للمسبب فهو كالأمانة بجنبه.

«والاستعانة» وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم «وقسم» وهي أصل
حروفه كبالله لأفعلن. «و» للمصاحبة «مثل مع» نحو : ﴿أهبط بسلام﴾ «و»
للظرفية مثل «في» نحو ﴿ولقد نصركم الله بيدر﴾ ﴿نجيناهم بسحر﴾ ومثل «على»
نحو ﴿من إن تامنه بقنطار﴾ أي عليه. «و» للمجاوزة مثل «عن» نحو ﴿فسئل
به خيرا﴾ أي عنه. «و» للتبعيض مثل «من» نحو ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾
أي منها «في» القول «المرتضى» وقيل الباء سببية وضمن يشرب معنى يروى أو
يتلذذ. «و» للغاية «كألى» نحو ﴿وقد أحسن بي﴾ أي إلي «وبدلاً جاءت» بأن
يصلح مكانها لفظ بدل نحو :

(126) عمر بن العمرؤ بن عامر الباهلي واسمه عمرو أبو الخطاب شاعر مخضرم عاش نحو 90
سنة، غزا مغازي في الروم. توفي نحو : (65 هـ = نحو : 685 م).

والجملّة الإضراب لانتقال لغرض آخر أو إبطال
بيد كغير وكمن أجل وثم عطف لتشريك ومهلة يضم

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركبانا
أي بدلهم. «وللتوكيد» وهي الزائدة مع الفاعل أو المفعول أو المبتدأ أو الخبر
نحو ﴿كفى بالله شهيدا﴾ ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ وبجسبك درهم و﴿أليس
الله بكاف عبده﴾.

«وبل أتت للعطف» مع الإضراب «في الفريد» أي في المفرد إذا تلاها سواء
وليت موجبا أو غيره ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا
انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف، وفي غيره
نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا ؛ لتقرير ما قبلها على حالته
وجعل ضده لما بعدها. «و» أتت في «الجملة» إن تلتها لـ «لاضرب» فقط وهي
فيه حرف ابتداء لا عاطفة عند الجمهور، وعلم من هذا أن الإضراب أعم من
العطف لا مباين له. ثم الإضراب إما أن يكون «لانتقال» من غرض «لغرض آخر»
نحو ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا﴾
فما قبل بل فيه على حاله. «أو إبطال» لما وليته نحو ﴿أم يقولون به جنة بل جاءهم
بالحق﴾ فالجاء ي بالحق لاجنون به.

«بيد» اسم ملازم للإضافة إلى أن وصلتها وهي في المعنى «كغير» نحو إنه كثير
المال بيد أنه بخيل، ومنه حديث (نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب
من قبلنا)⁽¹²⁷⁾ «وكمن أجل» نحو (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أي من قریش
واسترضعت في بني سعد)⁽¹²⁸⁾ أي من أجل أي من قریش الذين هم أفصح من
نطق بها وأنا أفصحهم، وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح
العرب.

«و» عطف أي حرف عطف مقتض «لتشريك» في الاعراب والحكم «ومهلة»

(127) البخاري : ج : 1 ص : 263. من حديث أبي هريرة.

(128) المقاصد ص : 78، الدرر ص 78 كشف الخفاف 1 ص 232 وقالوا لا أصل له.

وفيهما خلف وللترتب وردَّ عبادُئنا كَقَطْرُ
حَتَّى لَانتِهاءٍ والتعليل كذا للاستثناء في القليل

بالنصب مفعول «يضم» أي لذلك التشريك. «وفيهما خلف» ففي التشريك خالف
الأخفش والكوفيون وقالوا إنه قد يتخلف بأن تقع زائدة وحملوا عليه ﴿حتى
إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت — إلى قوله — ثم تاب عليهم﴾ وأجاب
الجمهور بأن الجواب مقدر، وفي المهلة خالف الفراء فقال تأتي كالفاء كقوله :
كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب
إذ الهز متى جرى في أنابيب الرمح يعقبه اضطرابه ولم يتراخ عنه، وأجيب بأنه
توسع. «وللترتب» المعنوي والذكرى نحو جاء زيد ثم عمرو فعمر وشارك لزيد
في المجيء جاء بعده بتراخ «وردَّ» القول بأنها للترتيب «عبادينا» أبو عاصم محمد
ابن أحمد بن عباد الهروي، من أئمة الشافعية صاحب الزيادات وآداب القضاء
وغير ذلك. مات في شوال سنة ثمان وخمسين وأربعمائة عن ثلاث وثمانين سنة.
«كقطرب»⁽¹²⁹⁾ فقد قال إنها لاتفيد الترتيب لقوله تعالى : ﴿خلقكم من نفس
واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ والجعل قبل خلقنا. وكقول الشاعر :
إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
وأجيب بأنه لترتيب الاخبار لا الحكم.

«حتى لانتِهاء» أي انتهاء الغاية غالبا وهي حينئذ إما جارة لاسم صريح نحو
﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ أو مأول نحو ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع
إلينا موسى﴾ أي إلى رجوعه، وإما عاطفة لرفيع أو أدنى نحو مات الناس حتى
العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة، وإما ابتدائية بأن تبتدأ بعدها جملة اسمية نحو
قوله :

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل
أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه. «والتعليل» كثيرا نحو أسلم حتى
تدخل الجنة أي لتدخلها، وعلامته أن تصلح موضعها كي. «كذا للاستثناء»
المنقطع «في القليل» نحو :

(129) محمد بن المستير بن أحمد أبو علي نحوي عالم باللغة والأدب بصري كان يرى رأي المعتزلة
النظامية، أول من وضع المثلث توفي : (206 هـ = 821 م).

قُلْتُ وَكَالُواوٍ وَقِيلَ كَالْفَا وَقِيلَ بَعْدُ قَبْلُ ثُمَّ تُلْفَى
وَفِي دُخُولِ الْغَايَةِ الْأَصَحُّ لَا تَدْخُلُ مَعَ إِلَى وَحَتَّى دَخَلَا
رَابِعُهَا إِنْ كَانَ جَنْسُهُ فَفِي ذَيْنَ وَفِي الْعَاطِفَةِ الْخَلْفُ نَفِي
وَحَيْثُمَا دَلَّ دَلِيلٌ صَالِحٌ عَلَيْهِ أَوْعَدِمِهِ فَوَاضِحٌ

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود ومالكك قليل
أي إلا أن تجود، ويمكن جعلها هنا بمعنى إلى.

«قلت و» تُلْفَى «كالواو» في أنها لمطلق الجمع فلا تفيد ترتيباً وعليه ابن مالك
تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وإن كانت أول ما حفظت. «وقيل» تُلْفَى
للترتيب بلا مهلة «كالفا» وعليه ابن الحاجب «وقيل بعد» أي بعد مهلة الفاء
و«قبل» مهلة «ثم تُلْفَى» فهي مرتبة متوسطة بين ثم والفاء.

«وفي دخول الغاية» التي بعد إلى وحتى في حكم ما قبلها وعدم دخولها إن
لم يدل دليل على واحد منهما أربعة أقوال : أحدها الدخول فيهما، والثاني : لا
فيهما واستدل القولان في استوائهما بقوله تعالى : ﴿فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ وقرأ
ابن مسعود حتى حين. ثالثها وهو «الأصح» أنها «لا تدخل مع إلى و» مع «حتى
دخلا» حملاً على الغالب في البابين؛ لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول مع إلى
والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند التردد. «رابعها إن كان» مابعدهما
«جنسه» أي من جنس ما قبله «ففي ذين» يدخل ولا يدخل إن لم يكن منه نحو
لينام الليل حتى الصباح، والخلف إنما هو في الجارة «وفي العاطفة الخلف نفي»
فيدخل معها اتفاقاً لأنها بمنزلة الواو نحو أكلت السمكة حتى رأسها.

«وحيثما دل دليل صالح» من قرينة «عليه» أي على دخول ما بعد إلى وحتى
في حكم ما قبلهما «أو» دل على «عدمه» أي عدم دخوله «فواضح» أنه يعمل به
فالأول نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره... دل ذكر الآخر وجعله غاية على
الاستيفاء، والثاني نحو ﴿أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ دل النهي عن الوصل على عدم
دخول الليل في الصيام.

وربّ للتقليل والتكثير
على الأصحّ اسماً كفوق تُلْفَى
ومثل مَع وَعَنْ وَمَنْ واللام في
وقيل أول أو الأخير
وتُعْطَى الاستعلاء كثيراً حُرْفاً
والبا ولكن ومزيدة تُفِي

«ورب» حرف في الأصح وقيل اسم «للتقليل» كقوله :

ألا رب مولود وليس له أب وذي ولد لم يلبه أبوان
أراد عيسى وآدم عليهما السلام. «والتكثير» نحو ﴿ربما يود الذين كفروا لو
كانوا مسلمين﴾ إذ يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال
المسلمين «وقيل» إنها لـ «أول» أي التقليل دائماً وهو قول الأكثر «أو» أي وقيل
إنها لـ «لأخير» أي التكثير دائماً.

«على» فيها مذاهب : أحدها أنها اسم دائماً لدخول حرف الجر عليها، وعلى
هذا هل هي معربة أو مبنية ؟ قولان. الثاني : أنها حرف أبداً وعليه الكوفيون..
قالوا : ولا مانع من دخول حرف جر على آخر في اللفظ بأن يقدر له مجرور
محذوف. الثالث وهو «الأصح» أنها «اسم كفوق» في المعنى «تُلْفَى» بقلة إن دخل
عليها حرف الجر نحو :

عَدْتُ من عليه بعدما تَمَّ ظمؤها تَصِلُ وعن قيسٍ بزيّاء مَجْهَلٍ

«وتعطي الاستعلاء» أي العلو أي طلبه «كثيراً حرفاً» حساً نحو ﴿كل من عليها
فان﴾ أو معنى نحو ﴿فضلنا بعضهم على بعض﴾ «و» للمصاحبة «مثل مع» نحو
﴿وأتى المال على حبه﴾ أي مع حبه «وعن» نحو رضيت عليه أي عنه «و» الابتداء
مثل «من» نحو ﴿إذا اكتملوا على الناس﴾ أي من الناس «و» التعليل مثل «اللام»
نحو ﴿لتكبروا الله على ما هديكم﴾ أي لهدايته إياكم. والظرفية مثل «في» نحو
﴿واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ أي في زمن ملكه «والبا» نحو
﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ كما قرأ أبي⁽¹³⁰⁾ «و» الاستدراك مثل
«لكن» نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء فعله على أنه لا يأس من رحمة الله أي
لكنه، والظاهر أنها لاتتعلق بشيء كأدوات الاستثناء «ومزيدة تفِي» كخبر

(130) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بني النجار من الخزرج صحابي شهد المشاهد كلها،
أمره عثمان بجمع القرآن فاشترك في جمعه روى 164 حديث توفي : (21 هـ = 642 م).

أَمَّا عَلَا يَغْلُو ففَعْلٌ عَلَّلِ بَعْنُ تَجَاوَزَ ابْتَدِ اسْتَعِلِ ابْدِلِ
أَلْفَاءُ لِلْسَّبَبِ وَالتَّعْقِيبِ بِحَسَبِ الْمَقَامِ وَالتَّرْتِيبِ
وَفِي لِظَرْفِي الْمَكَانِ وَالزَّمَنَ وَكَأَيْ عَلَى وَمَعَ وَالْبَا وَمِنْ

الصحيحين (لا أحلف على يمين) (131) أي يميننا. «أما علا يعلو ففعل» ومنه ﴿إِنْ
فَرَعُونَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فقد استكملت على أقسام الكلمة.

«علل بعن» نحو ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ أي لقولك. «تجاوز»
وهو أشهر معانيها نحو سرت عن البلد. «ابتدى» كمين نحو ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ
عِبَادِهِ﴾ أي منهم. «استعل» بها كعل كقوله :

لاه ابن عمك لافضلت في حسب عني ولا أنت ديان فتخزوني
أي علي. «ابدل» نحو ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾.

«الفاء» العاطفة «للسبب» أي للسببية غالبا ويلزمها التعقيب نحو ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى
فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ «والتعقيب» في كل شيء «بحسب المقام» تقول قام زيد فعمر إذا
عقب قيامه قيام زيد، ودخلت البصرة فالكوفة إذا لم تقم بالبصرة ولا بينهما،
وتزوج فلان فولد له إذا لم يكن بين الزوج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة
الوطء ومقدمته. وقد تخلو عن السببية والتعقيب نحو ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجَرَا فَالتَّالِيَاتُ
ذَكَرَا﴾ «والترتيب» المعنوي والذكري... فالمعنوي لازم للتعقيب لأن التعقيب
وجود الثاني عقب الأول وذلك يستلزم الترتيب وهو أعم؛ لأنه يصدق بما كان
مع مهلة. والذكري أن يكون ما بعد الفاء مرتبا في الذكر دون المعنى على ما قبلها
سواء كان تفصيلا له نحو ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً﴾ الآية أم لا نحو ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ
أَهْلَكْنَاهَا...﴾ الآية ويسمى الترتيب الإخباري. وأما الفاء الرابطة للجواب فقد
لاتفيد التعقيب نحو إن تسلم فأنت تدخل الجنة ولا السببية نحو ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنْهُمْ
عِبَادُكَ﴾.

«وفي لظرفي المكان والزمن» حقيقة نحو ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾
﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ أو مجازا نحو ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ ﴿لَقَدْ

(131) البخاري ج : 3 ص : 2071 عن عبد الرحمان بن سمرة. مسلم : ج : 5 ص : 83
عن أبي موسى الأشعري.

واللام والتوكيد ثم كني كأن واللام كل فيه الاستغراق عن
لمفردات النكر والمعرف جمعا وأجزا مفرد معرف
قلت وإن في حيز النفي أثبت كسبق فعل أو أداة قد نفت

كان في يوسف وإخوته ﴿وكألي﴾ نحو ﴿فردوا أيديهم في أفواههم﴾ أي إليها
﴿على﴾ نحو ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ أي عليها. ﴿ومع﴾ نحو ﴿ادخلوا في
أمم﴾ أي معهم. ﴿والبا﴾ نحو ﴿يذرؤكم فيه﴾ أي بسببه ﴿ومن﴾ نحو :

وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال
أي منها. ﴿واللام﴾ نحو ﴿لمسكم في ما أفضتكم فيه﴾ أي لأجل ما. ﴿والتوكيد﴾
وهي الزائدة نحو ﴿وقال اركبوا فيها﴾ أي اركبوها.

﴿ثم كي﴾ وتكون مصدرية «كأن» نحو ﴿لكيلا تأسوا﴾ لصحة حلول أن محلها
ولأنها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل. «و» للتعليل بمعنى
«اللام» فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي تكرمني أي لأن.
«كل» اسم «فيه الاستغراق عن» أي عرض «لمفردات النكر» المضاف هو إليه
نحو ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ «و» لمفردات «المعرف» حال كونه «جمعا» نحو
﴿وكلهم آتية يوم القيامة فردا﴾ و (كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو
موبقها) (132) «و» الاستغراق لـ «أجزا مفرد معرف» مضاف إليه نحو كل زيد
حسن أي كل أجزائه.

«قلت وإن في حيز النفي» أي سياقه «أنت» كلمة كل «كسبق فعل» منفي
لها أي تقدمه عليها نحو ماجاء القوم كلهم أو ماجاء كل القوم «أو» سبق «أداة
قد نفت» بأن تقدمت عليها أداة النفي كقولك ماكل الدراهم أخذته وقول
المتنبي (133) :

ماكل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

(132) الترمذي.

(133) أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي أبو الطيب الشاعر الحكيم أحد
مفاخر الأدب العربي. (303 - 354 هـ = 915 - 965 م).

تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ ثُمَّ أُثْبِتَ لِلْبَعْضِ وَإِلَّا فَلْيُعْمَ
لِلإختصاص اللام والتعديّة والملك والتوكيد والصيرورة

«توجه النفي إلى الشمول» خاصة لا إلى نفي كل فرد «ثم» إذا توجه النفي إلى الجملة من حيث هي هي فقد «أثبت» الحكم المنفي عن المجموع «للبعض» أي بعض الأفراد بالمفهوم، فما جاء القوم كلهم منطوقه نفي المجيء عن الكل فيفهم منه ثبوت مجيء البعض بطريق مفهوم المخالفة. «وإلا» يسبقها الفعل المنفي أو أداة النفي بل وقع النفي في حيزها «فليعم» النفي كل فرد من أفراد ما أضيفت إليه كل فتكون القضية التي فيها سالبة كلية كحديث : (كل ذلك لم يكن) (134) أي لم يكن قصر ولا نسيان، وقول أبي النجم (135) :

قد أصبحت أم الخيار^(*) تدعي علي ذنبا كله لم أصنع
وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾
إذ يقتضي إثبات الحب لمن فيه أحد الوصفين، وأجيب بأن دلالة المفهوم إنما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود؛ إذ قد دل الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقا.

«للاختصاص اللام» نحو الجنة للمؤمنين أي نعيمها مختص بهم واللجام للفرس، ومنهم من يعبر بدل الاختصاص بالاستحقاق، وفرق القرافي بينهما بأن الاستحقاق أخص؛ إذ هو ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرّج، وقد يختص الشيء بالشيء من غير شهادة عادة نحو ابن لزيد؛ إذ ليس من لازم الإنسان أن يكون له ولد. قال في المعراج : قال الشرييني : لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو العزة للمؤمنين والنار للكافرين أي عذابها.

«والتعديّة» نحو ما أضرب زيدا لعمره. «والمملك» نحو ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ والمال لزيد «والتوكيد» ويدخل فيه توكيد النفي نحو ﴿وما كان

(134) مسلم ج : 2 ص : 87 عن أبي هريرة من حديث ذي الدين.

(135) الفضيل بن قدامة العجلي من بني بكر بن وائل من أكابر الرجاز وأحسن الناس إنشادا للشعر نبغ في العصر الأموي. مات : (130 هـ = 747 م).

(*) زوج أبي النجم وعروس شعره التي يتغنى عليها.

والعلة التمليك أو كفي على وعند بعد من وعن ومع إلى
لولا امتناع لوجود في الجمل إسمية وفي المضارع احتمل

الله ليعذبهم ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ وتقوية العامل الضعيف بتأخير أو فرعية
نحو ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون — فعأل لما يريد﴾ والزيادة بين المتضايقين نحو لا
أبا لزيد، ويا بؤس للحرب، وبين الفعل ومفعوله نحو :

وملكت ما بين العراق ويثرب . ملكا أجار لمسلم ومعاهد

«والصيرورة» أي العاقبة وتسمى لام العاقبة ولام المآل نحو ﴿فالتقطه آل فرعون

ليكون لهم عدوا﴾ فهذا عاقبة التقاطهم لا علة؛ إذ هي التنبئ. وأنكر البصريون

ومن تبعهم لام العاقبة... قال الزمخشري : والتحقيق أنها لام التعليل وأن التعليل

فيها وارد على طريق المجاز لا الحقيقة، وبيانه أنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن

يكون لهم عدوا وحزنا، بل المحبة والتنبئ... غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم

وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله فاللام مستعارة لما يشبه التعليل.

«والعلة» نحو ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس﴾ أي لأجل أن تبين وزرتك

لإكرامك. و«التمليك» نحو وهبت ثوبا لزيد. «أو كفي» نحو ﴿ونضع الموازين

القسط ليوم القيامة﴾ و«على» نحو ﴿ويجرون للأذقان سجدا﴾ أي عليها «وعند»

نحو كتبه لخمس خلون. و«بعد» نحو ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ أي بعده.

و«من» نحو سمعت له صراخا أي منه «وعن» نحو ﴿وقال الذين كفروا للذين

آمنوا — أي عنهم — لو كان — أي الإيمان — خيرا ماسبقونا إليه﴾ «ومع» نحو :

فلما تفرقنا كأني ومالك⁽¹³⁶⁾ لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

و«إلى» نحو ﴿سقناه لبلد ميت﴾ أي إليه.

«لولا امتناع لوجود» أي حرف معناه امتناع لوجود أي امتناع جوابه لوجود

شرطه «في الجمل» إن دخل عليها حال كونها «إسمية» نحو لولا زيد لأهنتك أي

موجود فامتنعت الإهانة لوجود زيد. «وفي المضارع» إن دخل عليه «احتمل

(136) ابن نويرة بن حمزة بن شداد اليربوعي التميمي أبو حنظلة فارس شاعر أدرك الإسلام فأسلم،

اضطرب في خلافة أبي بكر وقيل ارتد قتله خالد (12 هـ = 634 م).

عرضاً وتخصيضاً وفي الذي مضى موبّخ ونفيه لا يرتضى
ولو لشرط الماض والمستقبل نزراً فللربط فقط أبو علي

عرضاً وهو طلب بلين نحو ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب﴾ أي لولا تؤخرني
«وتخصيضاً» وهو طلب بحث نحو ﴿لولا تستغفرون الله﴾ أي استغفروه ولا بد.
«و» هو «في الذي مضى» إن دخل عليه «موبخ» أي معناه التوبيخ نحو ﴿لولا
جاء وعليه بأربعة شهداء﴾ وبخهم الله على عدم الجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك
وهو في الحقيقة محل التوبيخ. «ونفيه» أي القول بأنه يرد للنفي كلم «لا يرتضى»
فقد قيل يرد للنفي كآية ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ أي فما آمنت قرية أي أهلها
عند مجيء العذاب ﴿ففنعها إيمانها إلا قوم يونس﴾ ورد بأنها في الآية للتوبيخ على
ترك الإيمان قبل مجيء العذاب وكأنه قيل : فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنعها
إيمانها، والاستثناء حينئذ منقطع فلا فيه بمعنى لكن. وقيل ترد للاستفهام كقوله
تعالى : ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ ورد بأنها فيه للتخصيض أي هلا أنزل بمعنى ينزل.
«ولو» حرف «لشرط الماض» نحو لو جاء زيد لأكرمه فهي لتعليق حصول
أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه، ويصرف المضارع إلى الماضي بعكس إن
الشرطية كقوله :

ولو نعطى الخيار لما افترقنا ولكن لاخيار مع الزمان
«و» تأتي لشرط «المستقبل» أي تعليق أمر مستقبل على أمر مستقبل «نزراً»
نحو أكرم زيدا ولو أساء أي وإن، ﴿وليخش الذين لو تركوا...﴾ الآية.

واختلف في إفادتها الامتناع وكيفية إفادتها إياه على أقوال «ف» قال هي «للربط
فقط أبو علي» الشلويني وتبعه الخضرابي⁽¹³⁷⁾ فهي لمجرد ربط الجواب بالشرط
دالة على التعليق في الماضي ولا تدل على امتناع شرط ولا جواب كما دلت إن
على التعليق في المستقبل ولم تدل بالإجماع على امتناع ولا ثبوت، قال ابن هشام :
وهذا الذي قاله كإنكار الضروريات؛ إذ فهم الامتناع منها كالبدهي فإن كل

(137) أحمد بن محمد بن أحمد المكي الهاشمي مؤرخ ولد بالاسكندرية نشأ بمكة وتفقه بها وألف.
(1252 — 1327 هـ = 1836 — 1909 م).

وللذي كان حقيقاً سيقع أي لوقوع غيره عمرو أثبع
 والمربون والذي في الفن شاغ بأنها حرف امتناع لامتناع
 والمرضى امتناع مايليه مع كونه يستلزم التالى
 ثم إذا ناسب تال ينتفي إن أولاً خلافه لم يخلف

من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد، ولهذا جاز استدراكه فتقول
 لو جاء زيد لأكرمه لكنه لم يجيء.

«و» هي حرف «للذي كان حقيقاً» أي جديراً بأنه «سيقع أي لـ» أجل «وقوع
 غيره عمرو» سيبويه «أثبع» ذلك فيها يعني أنها عنده تدل على أن الشيء كان
 يقع فيما مضى لو وقع غيره فالتنفيس في السين إنما هو باعتبار التأخر عن الشرط
 فما كان سيقع هو الجواب والغير هو الشرط فوقوعه سبب لما كان سيقع، فلو
 عند سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، أي تقتضي فعلاً ماضياً كان يتوقع
 ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع فكأنه قال : حُرْفٌ يقتضي فعلاً امتنع لا
 امتناع ماكان يثبت لثبوته.

«والمربون والذي في الفن» النحوي «شاع» واشتهر على السنة النحاة «بأنها»
 أي على أنها «حرف امتناع لامتناع» أي حرف يدل على امتناع الجواب لامتناع
 الشرط، وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا أيضاً فلا خلاف في المعنى بين
 القولين، ومراد سيبويه وغيره أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل وبقاء الجواب
 على حاله مع انتفاء الشرط عارض في بعض الصور كما في المثل الآتية.

«والمريض» في مفاد لو أن مفاده «امتناع مايليه» مثبتاً كان أو منفيًا «مع كونه»
 أي مايليه أي الشرط «يستلزم التالى» أي جوابه مثبتاً كان أو منفيًا فالأقسام أربعة
 كلو جئتني أكرمتك، لو لم تجئني ماأكرمتك، لو جئتني ما أهنتك، لو لم تجئني
 أهنتك. وأما الجواب فلا تعرض للو لنفيه ولالثبوت، وقيام زيد من قولك لو قام
 زيد قام عمرو محكوم بانتفائه واستلزامه لقيام عمرو وهل لعمرو قيام آخر غير
 اللازم عن قيام زيد أو ليس له ؟ لا تعرض لذلك.

«ثم إذا ناسب تال» أي ناسب التالى أي الجواب الأول أي الشرط بأن لزمه
 عقلاً أو عادة أو شرعاً فإن التالى «ينتفي» أيضاً «إن أولاً خلافه» يعني غيره «لم

كقوله لَوْ كَانَ لِلْآخِرِ لَا ذُو خَلْفٍ وَيُثَبِّتُ الَّذِي تَلَا
إِنْ لَمْ يَنَافِ وَأَبْأُولَى نَصِّهِ نَاسِبُهُ لَوْ لَمْ يَخْفَ لَمْ يَعْصِهِ

يُخْلَفُ» أي إن لم يخلف الأول الذي هو المقدم غيره في ترتب التالي عليه «كقوله»
تعالى: «لَوْ كَانَ» فيهما آلهة إلا الله ﴿لَلْآخِرِ﴾ أي إلى آخر الآية وهو قوله: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ أي السموات والأرض، وفسادهما أي خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الإله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء
وعدم الاتفاق عليه، ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره، فينتفي الفساد بانتفاء
التعدد المفاد بلو نظرا إلى الأصل أي الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لانتفاء
الشرط وإن كان القصد من الآية الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد لأنه
أظهر.

«لا» ينتفي التالي حيث المقدم «ذو خلف» يخلفه في ترتب التالي عليه فلا يلزم
انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان إنسانا كان حيوانا، فالحيوان مناسب للإنسان
للزومه له عقلا لأنه جزؤه، ويخلف الإنسان في ترتب الحيوان غيره كالخمار فلا
يلزم بانتفاء الإنسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا
كما يجوز أن يكون حجرا.

«ويثبت الذي تلا» أي التالي بقسميه من نفي وإثبات على حاله مع انتفاء المقدم
بقسميه «إن لم يناف» ثبوته انتفاء المقدم «و» ناسبه إما بالأولى أي بطريق الأولى
بأن يكون نقيض الشرط أولى من الشرط، وإما بالمساوي أو بالأدون، فـ «بأولى
نصه» أي بنصه الأولى «ناسبه» أي ناسب ثبوت التالي انتفاء المقدم في حديث:
(نعم العبد صهيبي⁽¹³⁸⁾) «لَوْ لَمْ يَخْفَ» الله «لَمْ يَعْصِهِ» رتب فيه عدم العصيان على
عدم الخوف أي قبل دخول لو وهو بالخوف المفاد ثبوته بلو أنسب فيترتب عليه
في قصده أي المرتب، والمعنى أنه لا يعصي الله مطلقا لا مع الخوف وهو ظاهر
ولا مع انتفائه إجلالا له تعالى عن أن يعصيه، وقد اجتمع فيه الخوف والإجلال
رضي الله عنه.

(138) الرومي ابن سنان بن مالك من بني نمر بن قاسط صحابي من أرمى العرب أحد السابقين
للإسلام شهد المشاهد كلها روى 407 من الأحاديث (32 ق هـ — 38 هـ =
592 — 659 م).

أَوْ الْمُسَاوِي نَحْوَ لَوْ لَمْ تَكُنْ رِيَّيْتِي الْحَدِيثَ أَوْ بِالْأَدُونِ
وَوُرِدَتْ لِلْعَرَضِ وَالتَّمَنِّي وَالْحَضُّ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْفَنِّ

قال في الشرح : وهذا الحديث عزاه بعضهم إلى عمر⁽¹³⁹⁾ وبعضهم رفعه
وعلى التقديرين لا يعرف ولا سند له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث بعد
الفحص الشديد.

«أو» أي ويثبت التالي أيضا بقسميه مع انتفاء المقدم كذلك إذا ناسب ثبوت
التالي انتفاء المقدم بـ «المساوي نحو» حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال في بنت
أم سلمة⁽¹⁴⁰⁾ «لو لم تكن رييتي» الحديث أي أتم الحديث وتماه (في حجري
ماحلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة)⁽¹⁴¹⁾ رتب عدم حلها على عدم كونها
ربيبة المبين بكونها ابنة أخي من الرضاع المناسب هو له شرعا كمناسبته للأول
سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل له أصلا لأن بها
وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له : كونها ربيبة وكونها ابنة أخ الرضاع.
«أو» ناسب ثبوت التالي انتفاء المقدم «بالأدون» كقولك لو انتفت أخوة
الرضاع، ماحلت للنسب... رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع المبين
بأخوتها من النسب المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في هذه على أخوتها من
الرضاع المفاد بلو المناسب هو له شرعا لكن دون مناسبته للأول؛ لأن حرمة
الرضاع أدون من حرمة النسب، والمعنى لا تحل لي أصلا لأن بها وصفين لو انفرد
كل واحد منهما حرمت له : أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع.

«ووردت للعرض» نحو لو تاتيني فتحدثني. «والتمني» نحو ﴿فلو أن لنا كرة
ف نكون من المؤمنين﴾ أي فليت لنا. «والحض» نحو لو تسلم فتدخل الجنة أي هلا
تسلم «عند بعض أهل الفن» فالعرض والتحضيض ذكرهما ابن مالك والتمني ابن

(139) ابن الخطاب بن نفيل العدوي أبو حفص ثاني الخلفاء أول من لقب أمير المؤمنين، أول
من وضع التاريخ الهجري، روى 547 من الأحاديث (40 ق هـ - 23 هـ =
584 - 644 م).

(140) هند بنت سهيل أبو أمية زاد الركب الخزومية إحدى زوجاته صلى الله عليه وسلم هاجرت مرتين روت
378 حديث (28 ق هـ - 68 هـ = 596 - 681 م).

(141) البخاري ج : 3 ص : 1645 مسلم واللفظ له ج : 4 ص : 165 عن أم حبيبة.

وَقَلْبَةً كَخَيْرِ الْمَصْدُقِ تَصَدَّقُوا وَلَوْ بظُلْفٍ مُخْرَقٍ
لَنْ حَرْفٌ نَفِيٌّ يَنْصَبُ الْمُسْتَقْبَلُ وَلَمْ يَفِدْ تَأْيِيدٌ مَنَفِيٌّ وَلَا
تَوْكِيدُهُ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِمَا وَلِلدَّعَاءِ وَرَدَتْ فِي الْمُعْتَمَى

الصائغ⁽¹⁴²⁾ وابن هشام، وينصب المضارع بعد فاء جوابها لذلك.

«و» وردت لـ «قلبة» أي للتقليل عند بعضهم «كخبر المصدق» صلى الله عليه وسلم «(تصدقوا ولو بظلف محرق)»⁽¹⁴³⁾ الظلف بكسر المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل، والمعنى : تصدقوا بما تيسر من قليل أو كثير ولو بلغ في القلة إلى الظلف فإنه خير من العدم. وترد مصدرية أيضا نحو ﴿يُودِ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ﴾.

«لن حرف نفي ينصب» المضارع «المستقبلا» فهو حرف نفي وينصب واستقبال «ولم يفد» مع ذلك «تأييد» نفي «منفي» لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ومعلوم أنه كغيره من المؤمنين يراه في الآخرة. «ولا توكيده» أي النفي، والتوكيد دون التأييد فإن التأييد نهاية التأكيد «على الأصح فيهما» وقيل يفيدهما كما في قوله تعالى ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذبابا﴾ وقوله : ﴿وَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ وأجيب بأن استفادة ذلك في هذين ونحوهما من خارج. ومن قال بإفادة لن لهما الزمخشري، ورد بأنها لو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْ سِيَ﴾ ولم يصح التوقيت في ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ...﴾ الآية ولكان ذكر الأبد في قوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ تكراراً والأصل عدمه، ووافقه على التأييد ابن عطية⁽¹⁴⁴⁾ وقال في قوله ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ لو بقينا على هذا النفي لتضمن أن موسى لا يراه أبدا ولا في الآخرة، ولكن ثبت في الحديث المتواتر أن أهل الجنة

(142) محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي أبو عبد الله شمس الدين أديب عالم بالعربية مصري دمشقي المولد والمات (645 - 720 هـ = 1247 - 1320 م).

(143) فتح الباري ج : 9 ص : 211.

(144) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن من محارب قيس الغرناطي أبو محمد عارف بالأحكام مفسر. (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م).

ما اسماً أنت موصولة ونكرة موصوفة وذات تعجب نكرة

يرونه⁽¹⁴⁵⁾، ووافقه على التأكيد جماعة منهم ابن الحبار⁽¹⁴⁶⁾، بل قال بعضهم : إن منعه مكابرة.

«وللدعاء وردت في القول «المعتمى» كما ذكره ابن عصفور وغيره كقوله : لن تزالوا كذا لكم ثم لازل ت لكم خالدا خلود الجبال ورده ابن مالك وغيره وحملوا البيت على الخبر وفيه بعد لأن السياق ينفيه. تنبيه : في التعبير بأنها ترد للدعاء تجوز، والمراد أن الفعل المقرون بها يكون للدعاء.

«ما اسماً أنت موصولة» نحو «ما عندكم ينفد وما عند الله باق» «ونكرة موصوفة» نحو مررت بما معجب لك أي بشيء. «وذات تعجب نكرة» نحو ما أحسن زيدا فهي نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره. وانظر هل حذف ألف تراه من باب الاستغناء بالفتحة عن الألف كما في قوله : وصاني العجاج⁽¹⁴⁷⁾ فيما وصني⁽¹⁴⁸⁾ وقوله :

لن يَحُلَّ للعَيْنين بعدك منظر⁽¹⁴⁹⁾

على أحد القولين. أو على الجزم بتقدير لام الأمر كما في قوله : محمد⁽¹⁵⁰⁾ تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

(145) البخاري ج : 4 ص : 2320 من حديث أبي هريرة.

(146) أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي أبو عبد الله شمس الدين نحوي ضريح، له شعر، توفي (639 هـ = 1241 م).

(147) عبد الله بن ربيعة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي أبو الشعثاء راجز مجيد لايهجو، أول من رفع الرجز ولد في الجاهلية وأسلم. مات (نحو 90 هـ = نحو : 708 م).

(148) قبله : مسرول في آله مُربني يمشي الغرضنى في الحديد المتقن (149) تمامه : ذم المنازل كلهن سواكا.

(150) قال المبرد : قائله مجهول، ومحمد يعني النبي ﷺ. راجع شواهد المغني ج : 2 ص 597.

والشرط الاستفهام والحرفية نفياً زيادةً ومصدريةً
من ابتدئ بها ويئن علل بعض وللفصل أت والبذل
والنص للعموم أو مثل إلى وعن وفي وعند والبا وعلى

«والشرط» إما زمانية نحو ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، أو غير زمانية نحو ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ و «الاستفهام» نحو ﴿فما خطبكم﴾. «و» ما «الحرفية» أت «نفياً» إما عاملة نحو ﴿ما هذا بشراً﴾ أو غير عاملة نحو ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ و «زيادة» إما كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو إنما الله إله واحد أو الجر نحو ربما دام الوصال، أو غير كافة إما عوضاً نحو افعل هذا إما لا أي إن كنت لاتفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب، أو غير عوض نحو ﴿فما رحمة من الله﴾ أي فبرحمة. «ومصدرية» إما زمانية نحو ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ أي مدة استطاعتكم أو غير زمانية نحو ﴿فذوقوا بما نسيتم﴾ أي بنسيانكم.

«من ابتدئ بها» الغاية غالباً مكاناً وزماناً وغيرهما نحو ﴿من المسجد الحرام﴾ ﴿من أول يوم﴾ ﴿إنه من سليمان﴾ «وبين» نحو ﴿مانسخ من آية﴾ ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ أي الذي هو الأوثان. و«علل» نحو ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق﴾ أي لأجلها، والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه. «بعض» نحو ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ أي بعض وبه قرأ ابن مسعود. «وللفصل أت» أي للتمييز. بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ «حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ «والبدل» نحو ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ أي بدلها، (ولا ينفع ذا الجد منك الجد)⁽¹⁵¹⁾ أي بذلك «والنص للعموم» أي تنصيب العموم وهي الداخلة على نكرة لاتختص بالنفي نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط وبها يتعين النفي للجنس، ولتوكيد تنصيب العموم وهي الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو ما في الدار من أحد. «أو» لانتفاء الغاية «مثل إلى» نحو قربت منه أي إليه. «وعن» نحو ﴿قد كنا في غفلة من هذا﴾ أي عنه «وفي» نحو ﴿إذا نودي

(151) النسائي ج : 3 ص : 70 عن المغيرة بن شعبة.

للشرط مَنْ والوصلِ واستفهامِ وذاتِ وصِفِ نكراً أو تمامِ
لطلبِ التصديقِ هلْ ومَا أتيَ تصوراً كهْل أخوك ذا الفتى
وقولُهُ في الأصلِ للإيجابِ كابنِ هشامٍ ليس بالصوابِ

للصلاة من يوم الجمعة ﴿أي فيه﴾ «وعند» نحو ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئاً﴾ أي عنده «والبا» نحو ﴿ينظرون من طرف خفي﴾ أي به «وعلى»
نحو ﴿ونصرته من القوم﴾ أي عليهم.

«للشرط من» نحو ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ «والوصل» نحو ﴿ولله يسجد
من في السموات والأرض﴾ «واستفهام» نحو ﴿فمن ربكما ياموسى﴾ «وذات
وصف نكراً» أي وتأتي نكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك أي بإنسان
معجب. «أو» نكرة ذات «تمام» كقوله :

فنعم مزكاً من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر وإعلان
ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلاً وفي سر متعلق بنعم وهو مخصوص
بالملاح راجع إلى بشر في البيت قبل هذا وهو قوله :

فكيف أَرَهَبُ أمراً أو أُرَاعِ به وقد زكأت إلى بشر بن مروان (152)
«لطلب التصديق هل» إيجاباً أو سلباً «وما أتي تصوراً» أي لم يات لطلب
التصور، وقيل يأتي له قليلاً. ومثل للتصديق بقوله : «كهْل أخوك ذا الفتى» ؟

«وقوله» أي ابن السبكي «في الأصل» المنظوم أي في جمع الجوامع : هل
«ل» طلب التصديق في «الإيجاب» لا للتصور ولا للتصديق السلبي «كابن هشام»
في قوله ذلك «ليس بالصواب» بل هو وَهْمٌ سرى من أن هل لا تدخل على منفي،
فهل لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء... يقال في جواب هل قام
زيد مثلاً : نعم أو لا.

وعند حلوله معنى كون هل لا يستفهم بها عن التصديق السلبي أنه لا يقال
هل لم يقم زيد ؟ ولا خلل في كلام الأصل. وقد قلت :

(152) ابن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي أمير جواد سمح ولي إمرة العراقيين أول أمير مات
بالبصرة توفي عن نيف وأربعين سنة (75 هـ = 694 م).

لمطلق الجمع لدى البصريّة الواو والترتيب والمعيّة

الأمر

حقيقة في القول مخصوصاً أم ز في الفعل ذو تجوز فيما اشتهر

لطلب التصديق الإيجابي هل معناه لم يكن على سلب دخل
فلا ينافي إن على الإيجاب يدخل وقوع النفي في الجواب
لأن هل طلب التصديق عم فصّح في جوابه لا ونعم

«لمطلق الجمع» أي الاجتماع في الحكم من غير تقييد بحصوله من كليهما في زمان أو سبق أحدهما «لدى البصريه الواو» العاطفة فقولك جاء زيد وعمرو يحتمل على السواء أنهما جاءا معا أو زيد أولاً أو آخرًا. ومن ورودها في المصاحب «فأنجيئه وأصحاب السفينة» وفي السابق «ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم» وفي التأخر : «كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك» فهي حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع؛ حذرا من الاشتراك والمجاز. «و» قيل إنها لـ «لترتيب» لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز. «و» أي وقيل لـ «لمعية» لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز، وفي نسخة : لا ترتيب أو معيّة. وخرج بالعاطفة غيرها كواوي القسم والحال.

«الأمر» أي هذا مبحثه. «حقيقة في القول» حال كونه «مخصوصاً أم ر» أي اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء، ويقرأ بصيغة الماضي مفككا للإشارة إلى أن المراد لفظ الأمر أي ماتركب من هذه المادة ولو لم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه إلا لقرينة وهي هنا التفكيك المذكور فمسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص أي الدال بالوضع على اقتضاء فعل إلى آخر ما سيأتي، ويعبر عنه بصيغة أفعال نحو «وامر أهلك بالصلاة» أي قل لهم صلوا. «في الفعل ذو تجوز فيما اشتهر» نحو «وشاورهم في الأمر» أي الفعل الذي تعزم عليه؛ لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر إلى الذهن والتبادر علامة للحقيقة.

وقيل وضعه لقدر مشترك وقيل لم يقله قط من سلك
وقيل بل مشترك في ذان والشيء والوصف نعم والشان
وحده اقتضاء فعل غير كف عليه مدلول بغير نحو كف

«وقيل» أم ر «وضعه لقدر مشترك» بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك
والمجاز... فيكون من باب التواطىء. «وقيل» هذا القول «لم يقله قط من سلك»
في هذا الفن فلا يعرف قائله وإنما ذكر على سبيل الفرض.

«وقيل بل مشترك في ذان» أي بين القول والفعل وقد مر مثلهما «والشيء»
نحو لأمر ماجدع قصير أنه أي لشيء «والوصف» نحو :

عزمت على إقامة ذي صباح لأمر ما يسود من يسود

أي لصفة من صفات الكمال. «نعم والشان» نحو «إنما أمرنا لشيء إذا أردناه»
أي شأننا فهو مستعمل في الخمسة والأصل في الاستعمال الحقيقة، وأجيب بأنه
فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك، والفرق بين الشأن والصفة والشيء أن الشأن
معنى رفيع يقوم بالذات، والصفة معنى مطلق يقوم بالذات، والشيء هو الموجود،
فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشيء أعم مطلقا منهما.

والأمر لفظي ونفسي وهو الأصل أي المعتمد عليه في الأحكام لأن التكاليف
بالأمر النفسي، واللفظي دليل عليه ولذلك اختلف باختلاف اللغات، وحد اللفظي
يؤخذ من قوله إنه حقيقة في كذا. وإلى حد النفسي أشار بقوله :

«وحده» فيه استخدام لأنه ذكر الأمر أولا بمعنى اللفظي وأعاد عليه الضمير
بمعنى النفسي. «اقتضاء» أي طلب تحصيل «فعل» جازما أم لا «غير كف» بالفتح
«عليه» أي على الكف «مدلول» صفة لكف «بغير نحو» لفظ «كف» من دع وذر
واترك فقوله اقتضاء فعل جنس يشمل الأمر والنهي ويخرج الإباحة وغيرها مما
يستعمل في صيغة الأمر وليس أمرا، وقوله غير كف يخرج النهي فإنه طلب فعل
هو كف، ويدخل فيه طلب الكف المدلول عليه بكف ونحوها فإنه يسمى أمرا
لا نهيًا موافقة للدال في اسمه.

وكما يحذف النفسي بالاقتضاء المذكور يحذف أيضا بالقول المقتضي لفعل غير كف
مدلول عليه بغير كف، والمراد بالقول النفسي فالحقول مشترك بين اللفظي

وإن علو أو الاستعلاء انتفى والقول باعتبار ذين ضعفاً
والفخر قد قال بالاستعلاء والشيخ بالعلو والجبائي
بقصده دلالة على طلب باللفظ واعدد في البديهي الطلب

والنفسى أيضاً، والمراد بالفعل الأمر والشأن فشمّل فعل اللسان كالقول والقلب
كالقصد والجوارح كالضرب. وأما الأمر اللفظي فهو اللفظ الدال على ذلك الأمر
النفسى فهو لفظ دال على اقتضاء فعل... إلخ.

«وإن» انتفى «علو» أي كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه «أو
الاستعلاء» أي كون الطلب بغلظة وقهر... فالعلو راجع إلى هيئة الأمر — بكسر
الميم — من شرفه وعلو منزلته، والاستعلاء هيئة في الأمر — بسكون الميم — من
الترفع وإظهار القهر. «انتفى» لإطلاق الأمر بدونهما قال تعالى حكاية عن
فرعون: ﴿ما ذا تأمرون﴾ فالصحيح عدم اشتراطهما معاً، «والقول باعتبار ذين»
فإطلاق الأمر دونهما مجازي «ضعفاً» وإن كان عليه ابن القشيري⁽¹⁵³⁾ والقاضي
عبد الوهاب⁽¹⁵⁴⁾.

«والفخر قد قال ب» اعتبار «الاستعلاء» فقط في الأمر. «والشيخ» أبو إسحاق
الشيرازي «ب» اعتبار «العلو» فقط، فإن كان من المساوي سمي التماساً، ومن الأدون
سمي دعاء وسؤالاً.

«و» قال «الجبائي»⁽¹⁵⁵⁾ وابنه أبو هاشم من المعتزلة «بقصده» أي أنه يعتبر في
الأمر زيادة على العلو إرادة الأمر «دلالة على طلب باللفظ» فإذا لم يرد به ذلك
لا يكون أمراً؛ لأنه قد يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يميزه سوى الإرادة،
ومنع ذلك الأكثرون وقالوا استعماله في غير الطلب مجازي تدل عليه القرينة بخلاف
الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادته.

(153) هبة الرحمان ابن عبد الواحد ابن أبي القاسم عبد الكريم أبو الأسعد أسند من بقي بخراسان
وأعلام رواية (460 — 546 هـ = 1068 — 1152 م).

(154) ابن علي بن نصر التغلبي البغدادي أبو محمد من فقهاء المالكية له نظم ومعرفة بالأدب كان
فقيراً ضاف به الحال في بغداد (362 — 422 هـ = 973 — 1031 م).

(155) محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي من أئمة المعتزلة إليه تنسب الجبائية له تفسير مطول
رد عليه فيه الأشعري (235 — 303 هـ = 849 — 1916 م).

وليس الامر عندنا مرادفاً لإرادة وذو اعتزال خالفنا

مسألة

لمثبي النفسي خلف يجري هل صيغة تخصه للأمر
والشيخ عنه النفي قيل الوقف وقيل الاشتراك ثم الخلف

«واعدد في البديهي الطلب» فهو بديهي أي متصور بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر ؛ لأن كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالأخبار فهو وجداني كالجوع والشبع وحينئذ يندفع ما أورد على تعريف الأمر بالاقتضاء الذي هو الطلب من أنه أخفى من الأمر والتعريف بالأخفى مردود.

«وليس الامر» بالفعل النفسي المعرف باقتضاء فعل... إلخ «عندنا» معاشرة الأشاعرة «مرادفاً لإرادة» لذلك الفعل بل هو غيرها فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يومن كأبي لهب⁽¹⁵⁶⁾ بالإيمان ولم يرده منه لامتناعه لتعلق العلم بعدمه. «وذو اعتزال خالفنا» فقال : الأمر بالشيء هو إرادة فعله فإنهم لما أنكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم إنكار الاقتضاء المعرف به الأمر قالوا إنه الإرادة.

«مسألة لمثبي» الكلام «النفسي» ومنهم الأشاعرة «خلف يجري هل صيغة تخصه للأمر» النفسي بأن تدل عليه وضعا حقيقة دون غيره فتكون مقصورة عليه فقول نعم له صيغة تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن كفعل الأمر واسم الفعل والمضارع المقرون باللام، والصيغة في اصطلاح الأصوليين هي العبارة الموضوعية للمعنى القائم بالنفس.

«والشيخ» الأشعري «عنه النفي» واختلف أصحابه في معناه ف «قيل» مراده «الوقف» أي أن قول القائل افعل لاندري وضع في اللسان العربي لماذا مما وردت له من أمر وتهديد وغيرها. «وقيل» مراده «الاشتراك» أي أنها مشتركة بين ماوردت له.

(156) عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم عمه ﷺ أشد الناس عداوة للمسلمين هلك : (2) هـ

في صيغة افعل للوجوب تُرد والندب والمباح أو تُهْدَدُ
والإذن والتأديب إنذار ومن إرشاد انعام وتفويض تمنن

«ثم الخلف» كما قال إمام الحرمين والغزالي إنما هو «في صيغة افعل» دون قول
القاتل أمرتك وأوجبت عليك وألزمتك فإنه من صيغ الأمر بلا خلاف لو فرض
ورودها من الشارع. قال حلولو : وذكر ولي الدين⁽¹⁵⁷⁾ عن الآمدي أنه قال
لاوجه لهذا التخصيص أن الخلاف إنما هو في صيغة افعل؛ لأن مذهب الأشعري
أن الأمر عبارة عن الطلب القائم بالنفس وليس له صيغة وإنما يعبر عنه بما يدل
عليه بانضمام القرينة إليه هـ.

والمراد بصيغة افعل كل ما يدل على الأمر من صيغه، وإنما اختاروا التعبير بافعل
لخفته وكثرة دورانه في الكلام فيشمل ذلك فعل الأمر وإن لم يكن على افعل
كقم واستخرج وانطلق واسم الفعل كصمة والمضارع المقرون باللام وإنما عبر بافعل
لأنه الغالب استعمالاً فيه.

أما منكرو الكلام النفسي فلا يجري عندهم هذا الخلاف ؛ لأنه لاحقيقة للأمر
وأقسام الكلام عندهم إلا العبارات.

ثم بين أن صيغة افعل ترد لستة وعشرين معنى فقال : «للولجوب ترد» نحو
﴿أقيموا الصلاة﴾ «والندب» نحو ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ «والمباح» نحو
﴿كلوا من الطيبات﴾ «أو تهدد» نحو ﴿اعملوا ما شئتم﴾ «والإذن» كقولك لطارق
الباب ادخل. «والتأديب» كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة⁽¹⁵⁸⁾ وهو دون البلوغ
ويده تطيش في الصفحة (كل مما يليك) أخرجه الشيخان⁽¹⁵⁹⁾. أما أكل المكلف
مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه، ونص الشافعي على حرمة للعالم بالنهي
عنه محمول على المشتمل على إيذاء.

(157) أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي الحافظ بن الحافظ ولد في ذي
الحجة (723 — 826 هـ).

(158) عبدالله بن عبد الأسد المخزومي وإل من الصحابة ولد بالحبيشة رباه ﷺ شهد وقعة الجمل
مع علي، روى 12 حديثاً (02 — 83 هـ = 623 — 702 م).

(159) البخاري ج : 4 ص : 1732، مسلم ج : 6 ص : 110 من حديث عمر بن أبي سلمة.

والخبر التسوية التعجيب وللدعا التعجيز والتكذيب
والاحتقار واعتبار مشورة إهانة والضد تكوين ثرة

و«إنذار» نحو ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ ويفارق التهديد بذكر الوعيد.
«ومن» أي امتنان نحو ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ وفرق بينه وبين الإباحة بأنها مجرد
إذن وأنها قد يتقدمها حظر وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه
وعدم قدرتهم عليه. و«إرشاد» نحو ﴿وأشهدوا ذوي عدل﴾ ويفارق النذب بأن
مصلحته دنيوية فلا ثواب فيه، فإن قصد به الامتثال والانقياد إلى الله أثيب عليه
لكن لأمر خارج، والنذب مصلحته أخروية ففيه الثواب. و«انعام» أي تذكير
النعمة نحو ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ وهو قريب من الامتنان أو بمعناه.
«وتفويض» وهو رد الأمر إلى الغير نحو ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ هكذا مثلوا...
قال العطار : فيه أن هذا من التحقير وعدم المبالاة بدليل ﴿إنما تقضي هذه الحياة
الدنيا﴾ فلينظر الفرق. وقد مثل حلولو للتفويض بقول المرء لوليا : زوجني ممن
أحببت. و«تمن» نحو :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فلبعد انجلائه عنده صار كأنه لا طمع فيه فلذا كان متمنيا لا مترجيا.

و«الخبر» كحديث البخاري (160) (إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) (161) أي
صنعت. و«التسوية» بين الفعل والترك نحو ﴿اصبروا أو لاتصبروا﴾ أي صبركم
وعدمه سواء، و«التعجيب» نحو ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ «وللدعا»
نحو ﴿ربنا اغفر لنا﴾ و«التعجيز» أي إظهار العجز نحو ﴿فاتوا بسورة من مثله﴾
«والتكذيب» نحو ﴿قل فاتوا بالتورية فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ «والاحتقار» نحو
﴿ألقوا ماأنتم ملقون﴾ ويفارق الإهانة بأن محله القلب ومحلهما الظاهر فإذا اعتقدت
في شخص أنك لاتعبأ به كنت محتقرا له بدون إهانة، وإذا أتيت بقول أو فعل
مما ينقصه أو تركت قولاً أو فعلاً مما يعظمه كنت مهينا له وإن لم تحقره بقلبك،
فإن اجتماعا فاحتقار وإهانة. «واعتبار» نحو ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ و«مشوره»

(160) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله حبر الإسلام حافظ للحديث جمع نحو
ستائة ألف حديث اختار منها في صحيحه 7563 حديث (194 — 256 هـ =
810 — 870 م).

(161) ج : 2 ص : 1082 من حديث ربعي بن حراش.

إرادة أمثال التسخير وهي حقيقة لدى الجمهور
أي في الوجوب لغة أو شرعاً أو عقلاً مذاهب وفي الندب حكوا
وفي مُقدّر هذين احتمال وفي الثلاثة الأول

نحو ﴿فانظر ماذا ترى﴾ والظاهر أنها راجعة للطلب لأن المراد طلب النظر في
الذي يراه. والمشورة بسكون الشين وفتح الواو وذلك جائز، والأفصح أن تكون
بزنة مثوبة كما في شرح الشفا للشهاب الخفاجي (162).

و«إهانة» نحو ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ ويسميه بعضهم التهكم، وضابطه
أن يوتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضده وبهذا فارق التسخير.
«والضد» أي الإكرام نحو ﴿ادخلوها بسلام آمين﴾ و«تكوين» أي الإيجاد عن
العدم بسرعة نحو ﴿كن فيكون﴾ «تره» أي افعل. و«إرادة أمثال» كقولك
للاخر عند العطش: اسقني ماء. و«التسخير» أي التذليل والامتهان والنقل إلى
حالة ممتنة نحو ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ والفرق بينه وبين الإهانة أنه قصد به
صيرورة الشيء إلى الحالة التي صدرت بها صيغة الأمر.

«وهي» أي صيغة افعل اختلف على اثني عشر قولاً في معناها الحقيقي فهي
«حقيقة لدى الجمهور أي في الوجوب» فقط مجاز في الباقي. وهل دلالتها على
الوجوب «لغة» أي بوضع اللغة لأن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر
سيده بها مثلاً للعقاب. «أو شرعاً» لأن الصيغة لغة لمجرد الطلب والجزم المحقق
للووجوب بأن يترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر
من أوجب طاعته. «أو عقلاً» لأن ما يفيد الأمر لغة من الطلب يتعين أن يكون
للووجوب ؛ لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت... في ذلك «مذاهب»
ثلاثة أصحها أولها.

«و» كونها حقيقة «في الندب حكوا» لأنه المتيقن من مسمى الطلب. «وفي
مقدر هذين» أي في قدر مشترك بين الوجوب والندب «احتمل» أنها موضوعة
وهو الطلب فيكون من باب التواطىء؛ حذراً من الاشتراك والمجاز، فاستعمالها
في كل منهما من حيث أنه طلب استعمال حقيقي. «و» قيل هي حقيقة «فيهما»

(162) أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين المصري قاضي القضاة ولد ونشأ بمصر، له شعر
رقيق، (977 - 1069 هـ = 1569 - 1659 م).

وأربع وهي وإرشاد وفي الخمسة الأحكام أقوال تفي
أو أمره جل لحتم والنبي المتبدا للنذب أو للطلب
الجازم القاطع ثم إن صدر من شارع أوجب فعلا مستطر

أي الوجوب والنذب فيكون من باب الاشتراك. «و» قيل حقيقة «في الثلاثة الأول» أي الوجوب والنذب والإباحة وهل من باب التواطىء أو الاشتراك؟ «و» قيل حقيقة في «أربع» أي في الأربع الأول وهي الثلاثة المذكورة والتهديد. «و» قيل فيها «هي» أي حقيقة في هذه الأربع المذكورة «وإرشاد» و« قيل حقيقة «في الخمسة الأحكام» فهي مشتركة بين الوجوب والنذب والإباحة والكراهة والتحريم باعتبار أنه يلزمهما التهديد أو باعتبار أن الأمر بالشيء نهي عن ضده فاستعمل في الضد وإلا فهما لا طلب فيهما ولم ترد بهما الصيغة. فهذه «أقوال» ثمانية «تفي» في افعال.

«أو» أي وقيل «أمره جل لحتم» حقيقة «و» أمر «النبي» ﷺ «المتبدا» من جهته بأن كان باجتهاده وإن كان بمنزلة الوحي «للنذب» بناء على الصحيح من أنه ﷺ مجتهد. أما إن كان غير مبتدئ كالموافق لنص أو المبين لمجمل فهو للوجوب أيضا وعليه أبو بكر الأبهري.

«أو» صيغة الأمر «للطلب الجازم» لغة أي «القاطع» فلا يحتمل تقييده بالمشيئة كما في النذب. «ثم إن صدر» الطلب بها «من شارع أوجب» صدوره منه «فعلا مستطر» مكتوبا بخلاف ما لو صدر من غيره إلا من أوجب هو طاعته كأمر السيد لعبده، وذلك لأن جزم الشارع هو الإيجاب فتثبت خاصة الوجوب وهي ترتب العقاب على الترك فالصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي، والوجوب أي خاصته مستفادة من الصدور منه لا من الصيغة.

«وهو» أي القول بأن الصيغة حقيقة في الطلب الجازم لغة وأن التوعد على الترك بالعقاب ثبت بالشرع بأمر خارج فاستفيد الوجوب من مجموع ذلك

وهو الصحيح تلك عشر كامله والوقف أو قصد امتثال نافله
وفي اعتقاد الحتم قبل البحث عن صارفه الخلف الذي في العام عن
فإن أتى افعل بعد حظر دان قال الإمام أو الاستيذان

«الصحيح» وعليه أبو حامد الاسفرائيني⁽¹⁶³⁾ وإمام الحرمين واختاره في جمع
الجوامع وقال إنه غير القول الأول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً؛ لأن جزم الطلب
على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي فاستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة
والشرع، وقال غيره إنه هو؛ لاتفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب
على الترك مستفادة من الشرع. «تلك» أقوال «عشر كامله» في معاني افعل.

«والوقف» في صيغة افعل، وعليه القاضي والغزالي والآمدي بمعنى أنهم
لا يدرون أهى حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما؟ فلا يحكمون إلا بقرينة
وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف. «أو قصد امتثال» أي
أنها موضوع لإرادة الامتثال الصادقة بالوجوب والندب واستفادتهما من القرائن
«نافله» أي زيادة على الأقوال العشر خبر قوله : والوقف... إلخ.

«و» إذا وردت صيغة الأمر من الشارع مجردة عن القرائن وفرعنا أنها حقيقة
في الوجوب فـ «في» وجوب «اعتقاد الحتم» أي أنه هو المراد بها «قبل البحث
عن صارفه» أي عما يصرفها عنه. «الخلف» الآتي «الذي في العام عن» : ظهر
هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن التخصيص الأصح نعم
كما سيأتي فكذا هنا.

«فإن» فرعنا على أن الأمر للوجوب حقيقة و«أتى» أي ورد «افعل بعد حظر»
لمتعلقها «دان» نحو «وإذا حللتهم فاصطادوا» «قال الإمام» الرازي «أو» أتى بعد
«الاستيذان» فيه، كأن يقال لمن قال : أفعل كذا؟ افعله ومثل له بقوله ﷺ
لما قيل له كيف نصلي عليك؟ (قولوا اللهم صل على محمد...) الحديث⁽¹⁶⁴⁾.

(163) أحمد بن محمد بن أحمد من أعلام الشافعية تفقه ببغداد وعظمت مكانته وتوفي ببغداد.
(344 - 406 هـ = 955 - 1016 م).

(164) رواه البخاري ج : 3 : 1511، مسلم ج : 2 : ص : 16 من حديث كعب بن عجرة.

فلإباحة وقيل الحتم وقيل ماقد كان قبل الحرم
والنهي بعد الحتم للإباحة أو رفع حتمه أو الكراهة
مذهب الجمل والحظر وفي وابن الجويني فيما قد وقفا

مسألة

لطلب الماهية الأمر فلا يفيد تكراراً ولا فوراً جلاً

«فلإباحة» الشرعية حقيقة لتبادرها إلى الذهن في ذلك لغلبة استعمالها فيها حيث
والتبادر علامة الحقيقة. «وقيل» إنها لـ «الحتم» حقيقة كما في غير ذلك نحو «فاذا
انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» «وقيل ما» أي برجوع الحال للذي «قد
كان قبل الحرم» فلإباحة في قوله «وإذا حللتهم فاصطادوا» وللإيجاب في قوله
«فاذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فالاصطياد كان قبل تحريمه مباحاً
فاستمر كذلك وقتال المشركين قبل تحريمه في هذه المدة كان واجباً فاستمر كذلك.

«و» إذا ورد «النهي» أي صيغته وهي لاتفعل «بعد الحتم» فقيل «للإباحة» نظراً
إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه كما أن الأمر
بالشيء بعد تحريمه يرفع المنع منه فيثبت التخيير، واستدل له بقوله تعالى : «إن
سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني» «أو رفع حتمه» فيكون نسخاً ويعود
الأمر إلى ماكان عليه قبله من تحريم أو إباحة «أو الكراهة» على قياس أن الأمر
للإباحة بجامع أن كلا من صيغتي افعل ولا تفعل يحمل على أدنى مراتبهما؛ إذ
الكراهة أدنى مرتبة صيغة لاتفعل كما أن الإباحة أدنى مراتب افعل.. في ذلك
«مذهب». «و الجمل» قائل بأن النهي بعد الحتم «للحظر وفي» أي جاء كما في غير
ذلك، ومن القائل به بعض القائل بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، وفرق بأن مقتضى
النهي وهو الترك موافق للأصل وبأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة
واعتناء الشارع بالأول أشد وبأن القول بالإباحة في الأمر بعد الحظر سببه ورود
في القرآن والسنة كثيراً نحو «فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» «فاذا
تطهرن فاتوهن» وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب. «وابن الجويني فيما»
أي في مسألة الأمر بعد الحظر ومسألة النهي بعد الحتم «قد وقفا» فلم يحكم بشيء.

«مسألة لطلب» فعل «الماهية» حقيقة الفعل «الأمر» المطلق أي المجرد عن القرائن
الدالة على التكرار والمرة «فلا يفيد تكراراً ولا فوراً جلاً» ولا تراخياً «أو» أي

أو مرةً لكنها الضروري وهي مفادة لدى الكثير
وقال للتكرار قوم مطلقا وآخرون إن بشرط علقا
أو صفة وقيل بالوصف فقد والوقف واشترائه سبع تعدد

ولا «مرة» فهي للقدر المشترك بينها؛ حذرا من الاشتراك والمجاز «لكنها» أي المرة
«الضروري» فلا يمكن الامتثال بدونها ولا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها
من جهة أنها ضرورية إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد لا من جهة أنها مدلول
الأمر. «و» قيل المرة «هي مفادة» أي مدلوله فيدل عليها بلفظه «لدى الكثير»
ويحمل على التكرار على القولين بقرينة.

«وقال» إن الأمر «للتكرار قوم مطلقا» علق بشرط أو صفة أم لا ويحمل على
المرة بقرينة. «و» قال «آخرون» للتكرار «إن بشرط علقا أو صفة» بحسب تكرار
المعلق به، فالأول نحو ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ والثاني نحو ﴿الزانية والزاني
فاجلدوا﴾ الآية ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فتكرر الطهارة والجلد
والقطع بتكرار الجنابة والزنى والسرقعة وإن لم يعلق بذلك فللمرة. «وقيل» للتكرار
إن علق «بالوصف فقد» دون المعلق بالشرط.

«و» قيل بـ «الوقف» بمعنى أنه لأحدهما ولا نعرفه فلا يحمل على واحد منهما
إلا بقرينة «و» قيل بـ «اشترائه» بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما
على قرينة. فهذه أقوال «سبع تعدد» ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج
والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في
الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو التكرار لأنه
الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز
وهو الأول الراجح، ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر
بعليته والحكم يتكرر بتكرار علته ووجه ضعفه أن ذلك ليس من الأمر بل من
خارج والمقيدون ذلك بالوصف دون الشرط هم الذين لم يروا تعليق الحكم
بالشرط يفيد كونه علة بل خصوا ذلك بالصفة.

تنبيه : مما ينبغي على مسألة الخلاف في الأمر هل يفيد التكرار تعدد السبب
مع اتحاد المسبب هل يتعدد بتعدد السبب أو لا كحكاية الأذان فمن يقول بالتكرار
مطلقا أو إن علق بشرط أو صفة تعددت عنده ومن لا فلا. قال ميارة :

وقيل للفور وقيل إمّا له أو العزم ووقف عما
ومن يبادر بامثال اتصف مخالفاً لمانع ومن وقف

إن يتعدد سبب والموجب متحد كفى لمن موجب
كناقض سهو ولوغ والفدا حكاية حدّ تيمم بدا
وذا الكثير والتعدد ورد بخلف أو وفق بنص معتمد
وقد نظم ابن الحاج إبراهيم العلوي ماتعدد اتفاقاً أو على خلاف بقوله :

وما تعدد بوفق غيرة أودية ومهر غصب الحره
عقيقة ومهر من لم تعلم والثلث من بعد الخروج فاعلم
والخلف في صاع المصرة وفي كفارة الظهار من نسا يفي
وهدي من نذر نحر ولده غسل إنا الولغ يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلث قبل أن يخرج ثلثا قاله من قد فطن
كفارة اليمين بالله علا بقصد تأسيس من الذي اتلى.

«وقيل» إنه «للفور» أي المبادرة بالفعل عقب وروده لأنه أحوط. «وقيل إما
له» أي للفور. «أو العزم» في الحال على الفعل بعد وقيل للتراخي : «و» قيل
بـ «وقف عما» ومعنى عموم الوقف أنه يصدق بمعنيين : أحدهما عدم العلم
بمدلوله، والثاني أنه مشترك بين الفور والتراخي. والقائلون بالفور لا يتعين عندهم
أول أزمنة ورود الخطاب بل لا بد من زمان لسماع الخطاب وزمان لفهمه وفي
الثالث يقع الامتثال قاله القاضي وغيره.

«ومن يبادر» بالفعل أول الوقت سواء قلنا إن الأمر للفور أم لا «بامثال
اتصف» فهو ممثل للأمر على الأصح لحصول الغرض... حال كون القائل بامثاله
«مخالفاً لمانع» امثاله بناء على قوله الأمر للتراخي وجوباً، ورد بأنه مخالف للإجماع
«و» مخالفاً لـ «من وقف» عن الامتثال وعدمه؛ بناء على قوله لنعلم أوضع الأمر
للفور أم التراخي ؟ وهذا في الفعل الذي لم يقيد بفور ولا تراخ وإلا فهو بحسب
ما قيد به.

مسألة

وَاسْتَلْزَمَ الْقَضَاءَ عِنْدَ الرَّازِي وَعَابِدِ الْجَبَّارِ وَالشَّيرَازِي
وَهُوَ بَآخِرٍ لَدَى الْجُمْهُورِ وَالْأَرْجَحُ الْإِثْبَانُ بِالْمَأْمُورِ
يَسْتَلْزِمُ الْإِجْزَا وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لَيْسَ بِالشَّيْءِ أَمْرًا

«مسألة و» إذا أخرج المكلف الواجب عن وقته المعين شرعا فهل الأمر السابق «استلزم القضاء» أي الأمر به لإشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل فلم يفعل فيجب قضاؤه بالأمر الأول أو لا يستلزمه بل القضاء بأمر جديد لا بالأول، والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا قولان : فاستلزم القضاء «عند» أبي بكر «الرازي» من الحنفية وهو قول جمهورهم «وعابد الجبار»⁽¹⁶⁵⁾ من المعتزلة «و» الشيخ أبي إسحاق «الشيرازي» من الشافعية. «وهو» أي القضاء «ب» أمر «ءآخر» جديد «لدى الجمهور» وقيل النقل عن الشيرازي سهو فإنه صحح هذا القول الذي عليه الجمهور، والأمر الجديد في قضاء الصلاة حديث الصحيحين (من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها)⁽¹⁶⁶⁾ وحديث مسلم : (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها)⁽¹⁶⁷⁾ وفي قضاء الصوم قوله تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ — أَيِ فَأَفْطَرَ — فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

«والأرجح الإثبان بالمأمور» به أي بالشئ على الوجه الذي أمر به «يستلزم الإجزاء» للمأتي به، بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الأصح كما مر. وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن طهره ثم تبين له حدثه. «و» الأرجح أيضا «أن الأمرا» للمخاطب «بالأمر» لغيره «بالشئ» نحو «وامر أهلك بالصلاة» «ليس ب» ذلك «الشئ أمرا» لذلك الغير فلا يصيره مأمورا به

(165) ابن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسفرابادي أبو الحسين قاض كان شيخ المعتزلة في عصره لم يطلقوا قاضي القضاة على غيره توفي (415 هـ = 1025 م).

(166) البخاري ج : 1 ص : 194، مسلم — واللفظ له — ج : 2 ص : 344 عن جابر.

(167) ج : 2 ص : 142، أحمد ج : 3 ص : 226 من حديث أنس بن مالك.

وَأَنَّ الْأَمْرَ بِلَفْظٍ يَشْمَلُهُ خِلَافَ مَا فِي الْعَامِ يَأْتِي يَدْخُلُهُ
وَأَنَّ فِي الْمَأْمُورِ مُطْلَقاً دَخَلَ نِيَابَةً إِلَّا لِلْمَنْعِ حَصْلٌ

من جهة الأول كقوله ﷺ في الأولاد (مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع) (168) فليس الصبيان مأمورين بذلك من الشارع. وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب. وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في خبر الصحيحين أن ابن عمر (169) طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ فقال : (مره فليراجعها) (170).

«و» الأرجح أيضا «أن الأمر بلفظ يشمله» أي يتناوله، يدخل في لفظه ليتعلق به ما أمر به كما في قول السيد لعبده : أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو إليه «خلاف ما في» مبحث «العام يأتي» من أن الأصح أن المخاطب داخل في خطابه إن كان خيرا لا أمرا «يدخله» خبر أن كما قررنا... يعني أن الأمر بلفظ يتناوله يدخل في ذلك اللفظ نظرا إلى عموم الأمر وكونه أمرا لا ينافيه. وقيل لا يدخل فيه لبعد أن يريد الأمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام. وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده : تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو فإن السيد لا يقصد التصدق من عبده عليه ؛ لأنه هو وما في يده ملك له.

«و» الأرجح «أن» الأمر والشان «في المأمور» به «مطلقا» ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه وهو العجز أو الموت «دخل نيابة» فتجاوز عقلا خلافا لمن خص دخولها بالمالية وتقع شرعا «إلا للمانع حصل» كما في الصلاة. ومنع المعتزلة دخولها في البدني.. قالوا إن الأمر به إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج. وأجيب بعدم المناقاة لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة فنحن نشترط لجواز النيابة عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة فإذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دونهم، والمانع في الصلاة هو أن

(168) أبو داود ج : 2 ص : 162.

(169) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن صحابي من أعز بيوت قريش أثنى ستين سنة آخر من مات بمكة من الصحابة روى 2630 حديث (10 ق هـ — 73 هـ

= 613 — 692 م).

(170) البخاري ج : 4 ص : 1689، مسلم ج : 4 ص : 179 عن ابن عمر.

مسألة

الأمر نفسياً بشيء عينا نهى عن الضد الوجودي عندنا
والفخر والسيف له تضمننا وقيل لا ولا وقيل ضمنا
الحتم لا الندب ولا اللفظي على مرجح وليس عينا للملا

المقصود بها من الخضوع والإنابة لله لا يحصل بالنيابة ويمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر. زكرياء : لا تجوز شرعا النيابة في البدنية إلا في الحج والعمرة وفي الصوم بعد الموت، والمالية كالزكاة لاختلاف في جواز النيابة فيها.

«مسألة الأمر» حال كونه «نفسياً» أي قائماً بالنفس «بشيء عينا» إيجاباً أو ندباً ووقته مضيق «نهي عن الضد الوجودي» تحريماً أو كراهة «عندنا» كما للأشعري والقاضي سواء كان واحداً كضد السكون أي التحرك أم أكثر كضد القيام أي القعود وغيره.

«والفخر والسيف» عندهما ليس عينه ولكن «له تضمننا» عقلاً أي استلزمه فالأمر بالسكون مثلاً أي طلبه على هذا متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه، وعلى الأول هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد وهو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك نهى كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قرباً وإلى آخر بعداً، ودليل القولين أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلباً للكف أو متضمناً لطلبه.

«وقيل» أي قال الغزالي وإمام الحرمين وهو الأصح : إن الأمر النفسي «لا» هو عين النهي عن ضده «ولا» يتضمنه لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به. «وقيل ضمنا الحتم» أي أن أمر الإيجاب يتضمن النهي عن الضد لاقتضائه الذم على الترك «لا الندب» فلا يتضمن أمره النهي عن ضده لأن أضداده مباحة غير منهي عنها. وخرج بقوله بشيء عين المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدقه نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً. وبالمضيق الموسع لأنه لا ينهى عن ضده. واحتراز بالوجودي عن العدمي أي ترك المأمور

والنهي قيل أمرٌ ضدّ قطعاً وعكسه وقيل خلفٌ يُرعى

مسألة

إن لم يكن تعاقب الأمران أو يتماثلاً هُما غيران

به فالأمر نهي عنه أو يتضمنه قطعاً. وبالنفسى عن الأمر اللفظى ولذا قال : «ولا» الأمر «اللفظى» يتضمن ضده «على» قول «مرجح» وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل اسكن مثلاً فكأنه قيل لا تتحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك. «وليس» الأمر اللفظى «عيناً» للنهى اللفظى قطعاً «للملا» أي عندهم.

«والنهي» النفسى عن شيء معين تحريماً أو كراهة «قيل» هو «أمر ضد» أي أمر بضده «قطعاً» إيجاباً أو ندباً بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد «و» قيل «عكسه» أي ليس أمراً بالضد قطعاً أي اتفاقاً بناء على أن المطلوب فيه انتفاء الفعل. «وقيل» بل «خلف» هناك فى الأمر «يرعى» فيه أي هل هو أمر بالضد أو يتضمنه أو لا يتضمنه أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة فإن كان الضد واحداً كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أي القيام وغيره فالكلام فى واحد منه أياً كان، بخلاف مامر من أن الأمر بالشىء الذى له أكثر من ضد نهى عن أضداده الوجودية كلها؛ إذ لا يتأتى الإتيان بالمأمور إلا بالكف عنها كلها. وفائدة الخلاف فى هذا وفى نظيره السابق أن المكلف إذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط فى الأمر وبفعل المنهى عنه فقط فى النهى أو بارتكاب الضد أيضاً. والمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسألة لا تكليف إلا بفعل. وأما النهى اللفظى فليس عين الأمر اللفظى ولا يتضمنه على الأصح كما فى الأمر اللفظى.

«مسألة إن» صدر من الأمر أمران و «لم يكن تعاقب الأمران» بأن لا يكون الثانى عقب الأول فهما غيران بلا خلاف ويجب العمل بهما تماثلاً أم لا. «أو» تعاقبا ولكنهما لم «يتماثلاً» فكذلك «هما غيران» يجب العمل بهما قطعاً، سواء أمكن الجمع بينهما كصل وصم أو امتنع كصل وأد الزكاة.

وَالْمُتَعَاقِبَانِ إِنْ تَمَازَلَا وَمَا مِنَ التَّكْرَارِ مَانِعٌ وَلَا
عُطْفٌ فَقِيلَ بِهِمَا فَلْيُعْمَلَا وَقَوْلُ تَأْكِيدٍ وَوَقْفٌ نَقْلًا
فِي عُطْفِ التَّأْسِيسِ رَجَّحٌ فِي الْأَصَحِّ وَغَيْرُهُ مَهْمَا بَعَادِي رَجَّحٌ

النهي

هُوَ اقْتِضَاءُ الْكَفِّ عَنْ فِعْلٍ بَلَا كُفٌّ وَلِلدَّوَامِ مُطْلَقًا جَلًّا

«و» الْأَمْرَانِ «الْمُتَعَاقِبَانِ» أَيِ الْكَائِنِ الثَّانِي مِنْهُمَا عَقِبَ الْأَوَّلِ «إِنْ تَمَازَلَا»
فَقِسْمَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ التَّكْرَارِ فِي مُتَعَلِّقَهُمَا الْمَطْلُوبِ مِنْ عَقْلِ
أَوْ شَرَعٍ أَوْ عَادَةٍ فَالثَّانِي تَأْكِيدٌ قِطْعًا نَحْوِ اقْتُلْ زَيْدًا اقْتُلْ زَيْدًا، أَعْتَقْ عَبْدَكَ أَعْتَقْ
عَبْدَكَ اسْقِنِي مَاءً اسْقِنِي مَاءً لَانْدِفَاعِ الْحَاجَةِ بِالْأَوَّلِ فِي الْعَادَةِ.

«و» الْقِسْمِ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ «مَا مِنَ التَّكْرَارِ» فِي مُتَعَلِّقَهُمَا «مَانِعٌ» مِنْ عَادَةٍ
أَوْ غَيْرِهَا «و» هُوَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ «لَا عُطْفَ» لِلثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ نَحْوِ صَلِّ
رَكْعَتَيْنِ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ «فَقِيلَ بِهِمَا فَلْيُعْمَلَا» لِأَنَّ التَّأْسِيسَ أَوَّلَى مِنَ التَّأْكِيدِ وَعِزَاهُ
الصَّفِي الْهِنْدِيُّ لِلْأَكْثَرِينَ. «وَقَوْلُ تَأْكِيدٍ» فَلَا يَجِبُ سِوَى مَرَّةٍ لِكثْرَةِ التَّأْكِيدِ فِي
كَلَامِهِمْ. «وَوَقْفٌ» لِمُتَعَارِضِ الْأَمْرَيْنِ «نَقْلًا». النَّوعُ الثَّانِي أَنْ يُعْطِفَ وَهُوَ قَوْلُهُ :
«فِي عُطْفٍ» ضَرْبَانِ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ هُنَاكَ مَرَجَحٌ لِلتَّأْكِيدِ نَحْوِ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ
وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فَـ «التَّأْسِيسُ رَجَّحٌ» فَيَجِبُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ «فِي الْأَصَحِّ» مِنْ قَوْلَيْنِ
لِظَهْوَرِ الْعُطْفِ فِي التَّأْسِيسِ ؛ لِأَنَّ الْعُطْفَ يَقْتَضِي الْمَغَايِرَةَ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا فِي
الْعُطْفِ بِالْحَرْفِ غَيْرِ الْمَرْتَبِ وَإِلَّا فَهُمَا غَيْرَانِ يَعْمَلُ بِهِمَا. وَالضَّرْبُ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ
هُنَاكَ مَرَجَحٌ لِلتَّأْكِيدِ وَهُوَ قَوْلُهُ : «و» رَجَّحٌ «غَيْرُهُ» أَيِ غَيْرِ التَّأْسِيسِ وَهُوَ التَّأْكِيدُ
«مَهْمَا ب» أَمْرٌ «عَادِي رَجَّحٌ» نَحْوِ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَصَلِّ الرُّكْعَتَيْنِ لِرَجْحَانِهِ بِالتَّعْرِيفِ
إِذِ الْقَاعِدَةُ فِي الْمَعْرِفِ بَعْدَ النُّكْرَةِ أَنَّهُ عَيْنُ الْأَوَّلِ نَحْوِ ﴿أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا
فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾.

«النَّهْيُ هُوَ» أَيِ النَّهْيِ النَّفْسِيِّ «اقْتِضَاءٌ» أَيِ طَلَبُ «الْكَفِّ عَنْ فِعْلٍ» جَازِمًا
أَمْ لَا «بَلَا» قَوْلُ «كَفٍّ» وَنَحْوُهُ كَذَرٌ وَدَعٌ فَإِنْ مَا هُوَ كَذَلِكَ أَمْرٌ كَمَا تَقَدَّمَ وَإِنْ اقْتَضَى
كَفًّا. وَالْمُرَادُ بِالْفِعْلِ مَا يَشْمَلُ الْقَوْلَ وَالْإِعْتِقَادَ وَنَحْوَهُمَا. وَيَجِدُ أَيْضًا بِالْقَوْلِ الْمَقْتَضِي
لِلْكَفِّ الْمَذْكُورِ، كَمَا يَجِدُ اللَّفْظِي بِالْقَوْلِ الدَّالِّ عَلَى الْإِقْتِضَاءِ الْمَذْكُورِ.

«وَلِلدَّوَامِ» عَلَى الْكَفِّ إِذَا وَرَدَ «مُطْلَقًا» لَا مُقِيدًا «جَلًّا» فَقَضِيَّتُهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ

ولفظه للحظر والكراهة واليأس والإرشاد والإباحة
والاحتقار ولتهديد ييان عاقبة تسوية دعا امتنان
وفي الإرادة وفي التحريم ما في الأمر والعلو واستعلاء انتمي

الدوام أي يفيد الانتهاء عن المنهي عنه دائما ما لم يقيد بغير الدوام فإن قيد به
نحو لا تسافر اليوم كان الغير قضيته فيحمل عليه.

«ولفظه» أي صيغة النهي وهي لاتفعل ترد «للحظر» نحو «ولا تقربوا الزنى»
«والكراهة» نحو «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» «و» إيقاع «اليأس» نحو
«لا تعتذروا اليوم» «والإرشاد» نحو «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم»
والفرق بينه وبين الكراهة أن المسألة المطلوب درؤها فيه دنيوية وفي الكراهة دينية.
والحق كما قال الزركشي أن الصيغة هنا للتحريم لأن المراد تسؤكم في دينكم.
«والإباحة» كالنهي بعد الإيجاب «والاحتقار» والتقليل وهما بمعنى واحد نحو
«ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم» أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند
الله. «ولتهديد» كقولك لمن لا يمثل أمرك : لا تمثل أمري. و «بيان عاقبة» نحو
«ولا تحسبن الذي قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء» أي عاقبة أمرهم الحياة
لا الموت. و «تسوية» نحو «اصبروا أو لاتصبروا» و «دعا» نحو «ربنا لاترغ
قلوبنا» و «امتنان» وقد مثل له العلامة المحقق محض باب⁽¹⁷¹⁾ الديماني رحمه الله
تعالى بقولك للضيف وقد أكرمته : لابت القفر، والفقير العلامة ابن الحاج إبراهيم
العلوي في فيض الفتاح بقول الأمير لمن حمله على جواد : لاتركب البرذون.

«وفي» اشتراط «الإرادة» أي إرادة الدلالة بلفظ النهي على الترك أولا «وفي»
دلالة النهي على «التحريم» هل هي حقيقة فيه أو في الكراهة أو فيهما أو في أحدهما
ولا نعرفه أو في القدر المشترك «ما في الأمر» من الخلاف... فقل لاتدل الصيغة
على الطلب إلا إذا أريد بها والأصح أنها تدل عليه بلا إرادة، وأنها حقيقة في التحريم
لغة وقيل شرعا وقيل عقلا، وقيل في الطلب الجازم لغة وفي التوعد على الفعل
شرعا، وهو مقتضى الصحيح في الأمر. «و» في اعتبار «العلو» فيه «واستعلاء» أو
الأول أو الثاني أو لايعتبر فيه واحد منهما وهو الأصح «انتمي» صلة ما ويتعلق
به قوله : في الأمر.

(171) ابن ابيد أحد الأعلام البارزين في شقيط قدوة ورع له مؤلفات كثيرة نافعة.
(1185 - 1277 هـ = 1771 - 1860 م).

والنهي عن فردٍ وذو تعددٍ جمعاً وقرناً وجميعاً اقصد

مسألة

مُطلقُ نهي الحظرِ كالتنزيهِ على الأصحَّ فالذي عليه جمهورهم يُعطي الفسادَ شرعاً وقيل بل معنى وقيل وضعاً

«والنهي» قد يكون «عن فرد» أي شيء واحد وهو ظاهر «و» قد يكون عن «ذو تعدد» أي متعدد وهو ثلاثة أقسام : أحدها أن يكون «جمعاً» أي النهي عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية كالحرمان الخير نحو لاتفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم فعلهما لا فعل أحدهما فقط. «و» ثانيها عكسه وهو أن يكون «فرقاً» أي النهي عن الفرق دون الجمع كحديث الصحيحين (لايمشيان أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو لينخلعهما جميعاً)⁽¹⁷²⁾ فالنعلان منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه. «و» ثالثها أن يكون «جميعاً» أي النهي عن الجميع أي عن كل واحد سواء أتى به منفرداً أو مع الآخر كالنهي عن الزنى والسرقة «اقصد» به ماذكر.

«مسألة مطلق نهي الحظر» المستفاد من اللفظ أي الذي لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة... اختلف هل يدل على الفساد ؟ فيه مذاهب «ك» مطلق نهي «التنزيه» المستفاد من صيغة لاتفعل بواسطة قرينة صارفة له عن الحقيقة «على الأصح» ووجه اقتضائه الفساد أن المكروه مطلوب الترك والمأمور به مطلوب الفعل شرعاً فيتنايان. «ف» تلك المذاهب أحدها وهو «الذي عليه جمهورهم» أي العلماء التفصيل وهو أن مطلق النهي ولو تنزيهاً «يعطي» أي يفيد ويقتضي «الفساد» في المنهي عنه من عبادة وغيرها كصلاة نفل مطلق في وقت مكروه وبيع وشرط بأن لا يعتد به... ثم اختلفوا : فقيل يعطيه «شرعاً» إذ لا يفهم ذلك إلا منه فادلة الشرع هي الدالة على ذلك. «وقيل بل» يعطيه «معنى» أي من حيث المعنى وهو أن الشيء إنما يُنهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساداً وإذا وجد مقتضي الفساد لزم ثبوت الفساد وهو عدم الاعتداد. «وقيل وضعاً» أي لغة لفهم

(172) البخاري ج : 4 ص : 1866، مسلم، واللفظ له، ج : 6 ص : 153 من حديث أبي هريرة.

إِنْ عَادَ قَالَ السَّلَامِيُّ أَوْ احْتَمَلَ رُجُوعَهُ لِلْإِزْمِ أَوْ مَا دَخَلَ
وَالنَّهْيُ لِلْخَارِجِ كَالْتَطَهْرِ بِالْغَضَبِ لَا يَفِيدُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ

أهلها ذلك من مجرد اللفظ وهذا ضعيف فإن معنى الفساد سلب الأحكام الشرعية
واللغة لا تقتضي ذلك.

ثم محل اقتضاء النهي للفساد على هذا المذهب «إن عاد» أي رجع تحقيقاً «قال»
ابن عبد السلام⁽¹⁷³⁾ «السلمي أو احتمال رجوعه» أي شك في رجوع النهي
فالشك زاده ابن عبد السلام «للإزم» يتنازع عاد ورجوعه أي إلى أمر لازم للمنهى
عنه كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتتاله على الزيادة اللازمة بالشرط، وكالنهي
عن الصلاة في الوقت المكروه. «أو» عاد أو احتمال رجوعه لـ «ما» أي إلى أمر
«دخل» أي داخل في المنهي عنه بأن كان راجعاً إلى عينه كالنهي عن صلاة الحائض
أو صومها لفقد شرطهما من الطهارة وكالنهي عن الزنى لحفظ النسب أو إلى
جزئه كالنهي عن بيع الملاقيح لانعدام المبيع أي عدم تيقن وجوده وهو ركن في
البيع، ووجه الفساد في ذلك في العبادة منافية المنهي عنه لأن يكون عبادة أي
مأموراً به، وفي المعاملة استدلال الأولين من غير تكثير على فسادها بالنهي عنها.

وقوله : قال السلمي أو احتمال... يعني به أن عز الدين ابن عبد السلام
يقول : إذا شك هل النهي راجع إلى أمر داخل أو خارج حكمنا بفساده أيضاً
تغليبا للدخول على احتمال الخارج احتياطاً ولما فيه من حمل لفظ النهي على حقيقته
وهو الحرمة ومثلوا ذلك ببيع الطعام قبل قبضه فإنه يحتمل أن النهي لأمر داخل
إن كان الركن هو المبيع المقبوض فإذا انعدم صار النهي لأمر داخل ويحتمل أنه
لأمر خارج إن كان الركن ذات المبيع في حد ذاته.

«و» أما «النهي» الراجع لـ «ل» لأمر «الخارج» عنه غير اللازم «كالتطهر بالغضب»
أي بالماء المغصوب فإن النهي فيه راجع إلى إتلاف مال الغير وهو أمر خارج غير
لازم للوضوء لحصوله بغيره كالإراقة وكالبيع وقت نداء الجمعة فإن النهي راجع
إلى تفويت الجمعة وهو أمر خارج غير لازم للعقد لحصوله بغير البيع أيضاً
وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب فإنه «لا يفيد» الفساد «عند الأكثر» لأن
النهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج.

(173) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي عز الدين سلطان
العلماء شافعي بلغ رتبة الاجتهاد (577 — 660 هـ = 1181 — 1262 م).

وقيل بل يعطي الفساد مطلقاً والفخر في عبادة قد انتقى
والمنع مطلقاً رأى النعمان قال وما للعين يستبان
فساده لكونه لم يُشرع ويفهم الصحة إن وصف رعي

والمذهب الثاني هو قوله : «وقيل بل» مطلق النهي «يعطي الفساد مطلقاً» في
العبادات والمعاملات سواء رجع إلى أمر داخل أو خارج وعليه الإمام أحمد وأبطل
الوضوء بماء مغصوب والصلاة في مكان مغصوب، وقد روى ابن العربي⁽¹⁷⁴⁾
عن مالك⁽¹⁷⁵⁾ رحمه الله تعالى أن الصلاة في الأمكنة المكروهة باطلة يجب
قضاؤها.

والمذهب الثالث قوله : «والفخر في عبادة» فقط «قد انتقى» أنه يعطي الفساد
دون المعاملات ففسادها بفوت ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي.
والرابع قوله : «والمنع» من اقتضاء مطلق النهي للفساد للفعل «مطلقاً» سواء
كان لخارج أو لم يكن له «رأى النعمان» أبو حنيفة، ثم «قال وما» كان النهي
عنه «للعين» أي لعينه أي لذاته أو جزئه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح المنهي عنهما
والنعمان قائل أيضاً بفسادهما فإنه «يستبان فساد» لا من النهي بل «لكونه لم
يُشرع» أصلاً أي لم يوجد شرعاً وإنما يتصور حساً فقط فيترتب على ذلك فساد،
والفساد ليس من النهي بل عرض للنهي حيث استعمل مجازاً عن النفي، فقولنا :
لاتصل الحائض بمعنى لاصلاة لحائض فيكون النهي مستعملاً في معناه المجازي وهو
النفي وبهذا خرج عن حقيقته، هذا فيما هو من جنس المشروع، أما غيره كالزنى
فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج.

ثم قال : «وفهم» النهي فيه «الصحة» للمنهي عنه بدون وصفه لا مع وصفه
فإنه مع وصفه فاسد «إن وصف رعي» في النهي بأن كان النهي عنه لوصفه الذي

(174) محمد بن عبد الله بن محمد المغافري الإشبيلي أبو بكر قاض من حفاظ الحديث بلغ رتبة
الاجتهاد صنف في الفقه والحديث والأصول والتفسير (468 — 543 هـ =
1076 — 1148 م).

(175) ابن أنس بن مالك الأصبحي الحميري أبو عبد الله إمام دار الهجرة أحد الأئمة الأربعة
ولد ومات بالمدينة قال : ممرت علي ليلة إلا رأيت النبي ﷺ. (93 — 179 هـ =
712 — 795 م).

والنفي للقبول قيل قد أفاد صحته وقيل بل يُعطي الفساد

اشتمل عليه كصوم يوم النحر ؛ للإعراض به عن ضيافة الله، وكبيع درهم بدرهمين ؛ لاشتماله على الزيادة فالنهي فيه يفيد صحته لأن النهي عن الشيء يستدعي إمكان وجوده شرعا وإلا كان النهي عنه لغوا كقولك للأعمى : لا تبصر، فيصح صوم يوم النحر لكن عن النذر أي نذر صوم يوم النحر كما مر، ويصح البيع المذكور لكن بإسقاط الزيادة.

تنبيه : صحة صوم يوم النحر عن نذره صورتها أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر فالنذر صحيح لأنه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا : إذا اتصلت به المعصية ذكرا بأن صرح بذكر المنهي عنه بأن قال لله تعالى عليّ صوم يوم النحر لم يصح نذره هـ.

وحاصل المنقول عن أبي حنيفة أن النهي عن الشيء عنده لا يفيد بالوضع فسادا بل يفيد الصحة إن رجع إلى وصفه ولا يفيد صحة ولا فسادا لذاته.
وخرج بتقييد النهي بالمطلق ما اقترن به ما يدل على الفساد أو الصحة فليس بمحل الخلاف.

«والنفي للقبول» عن عبادة كقوله تعالى : ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا﴾ «قيل قد أفاد صحته» لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد كما حمل عليه نحو خبر مسلم (من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما)⁽¹⁷⁶⁾ ولأنهما متغايران يظهر أثر الأول في الثواب ووجه الثاني في عدم القضاء. «وقيل بل يعطي» نفي القبول «الفساد» لظهور النفي في عدم الاعتداد ولأن القبول والصحة مُتلازمان فإذا نفي أحدهما نفي الآخر وكأن الخلاف مبني على تفسير القبول وفيه قولان : أحدهما أنه ترتب الغرض المطلوب من الشرع على الشيء... يقال قبل عذر فلان إذا رتب عليه الغرض المطلوب وهو عدم المواخضة؛ وعلى هذا فالصحة والقبول مُتلازمان، والثاني أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها؛ وعلى هذا فهو أخص من الصحة فكل مقبول صحيح

(176) ج : 6 ص : 84 عن صفية.

ونفي الاجزاء كالقبول عنه وقيل أولى بالفساد منه

ولا ينعكس. ومن استعماله مع الفساد حديث : (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)⁽¹⁷⁷⁾ وحديث (لا يقبل الله صلاة حائض — أي من بلغت سن الحيض — إلا بخمار)⁽¹⁷⁸⁾ ومن استعماله حيث لافساد حديث (من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً)⁽¹⁷⁹⁾ وحديث : (ثلاثة لا تقبل لهم صلاة : رجل يؤم القوم وهم له كارهون والرجل لا يأتي للصلاة إلا دباراً^(هـ)) ومن اعتبد محرراً⁽¹⁸⁰⁾ وحديث (من سمع المتأدي فلم يمنعه من إتيانه عذر لم يقبل الله صلاته التي صلى) أخرجه أبو داود⁽¹⁸¹⁾.

والحق أن نفي القبول لا يفيد الصحة ولا الفساد بل قد يجامع هذا وقد يجامع هذا وفهما من خارج. انظر الشرح.

«ونفي الاجزاء ك» نفي «القبول عنه» في جريان الخلاف فيه هل يفيد الفساد؛ بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط التعبد أو الصحة بناء على أنه إسقاط القضاء فإن ما لا يسقطه قد يصح كصلاة فاقد الطهورين كما في الشرح. وأما المعتمد في مذهبنا فهو سقوط الصلاة وقضائها بعدم ماء وصعيد.

«وقيل» نفي الإجزاء «أولى بالفساد منه» أي من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن ولأن الصحة قد توجد حيث لا قبول ولا توجد حيث لا إجزاء كحديث الدارقطني : (لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن).

(177) البخاري ج : 4 ص : 172، مسلم ج : 1 ص : 88 عن أم حبيبة.

(178) أبو داود ج : 2 ص : 345، ابن ماجه ج : 1 ص : 114 عن عائشة.

(179) العلل المتناهية ج : 2 ص : 181 عن عبد الله بن عمرو، وفي سنده عطاء ابن السائب قال ابن معين : لا يحتج بحديثه.

(هـ) بكسر الدال أي بعد خروج وقتها.

(180) ابن ماجه ج : 1 ص : 175 من حديث عبد الله ابن عمرو.

(181) ج : 2 ص : 256، البيهقي ج : 3 ص : 122 من حديث ابن عباس.

العام

العام لفظٌ يشملُ الصَّالِحَ له من غيرِ حصرٍ والصَّحِيحُ دخله
نَادِرَةٌ وصورةٌ لم تُقْصِدِ ويدخلُ المجازُ في المَعْتَمِدِ

«العام» بناء على أنه من عوارض الألفاظ «لفظ» واحد «يشمل الصالح له» :
يتناولُه دفعةً أي شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والأرض فإن
كلا منها عام وإن انحصر في الواقع في واحد وسبعة وهو صفة كاشفة لا للاحتراز؛
إذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له. «من غير حصر» فخرج بقوله لفظ — أي
واحد — الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة، وبقوله يشمل المطلق فإنه لا يدل
على شيء من الأفراد أصلاً، والنكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو عدداً
فإنها إنما تتناول الأفراد الصالحة لها على سبيل البذل لا الاستغراق والشمول نحو
أكرم رجلاً وتصدق بخمسة دراهم، وبقوله من غير حصر أسماء العدد فإنها متناولة
لصالح لها لكن مع حصر كعشرة ومثله النكرة المثناة كرجلين.

«والصحيح دخله» أي أنه يدخل في العام صورة «نادرة» فيشمّلها حكمه؛ نظراً
لعموم اللفظ وقيل لانظرًا للمقصود عادة في مثل ذلك كالفيل في خبر أبي داود
وغيره : (لأسبق إلا في خوف أو حافر أو نصل) (182) فإنه ذو خوف والمسابقة عليه
نادرة والأصح جوازها عليه، ولو أوصى برأسين من رقيقه جاز دفع الخنثى ؛
لأن العموم يتناولُه وفي وجه لا؛ لأنه نادر لا يخطر بالبال.

«و» أنه يدخل فيه «صورة لم تقصد» من صور العام أي لم يعلم قصدها في
الواقع فإن اللفظ متناول لها ولا انضباط للمقاصد، وقيل لا ؛ نظراً للمقصود كما
لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به ففي شرائه وجهان
مثارهما التعلق بالعموم والالتفات إلى المقصود.

والفرق بين النادرة وغير المقصودة أن النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم
غالباً لندرة الوقوع، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر به ولو غالباً فيبينها عموم
من وجه؛ لأن النادرة قد تقصد وقد لا تقصد، وغير المقصودة قد تكون نادرة

(182) ج : 3 ص : 29، الترمذي ج : 3 ص : 122 عن أبي هريرة.

وإنما يعرضُ للألفاظِ لا معنىً وللذهنيِّ في رأيٍ علّا
يقالُ للمعنى أخصُّ وأعمُّ والخاصُّ والعامُّ به اللفظُ اتسم

وقد لا تكون. ثم إن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً أو على قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً.

«ويدخل» العموم «المجاز» فإنه قد يكون عاماً كالحقيقة «في المعتمد» بأن يستعمل في مجازة فيصدق على العام أنه قد يكون مجازاً كما يصدق على المجاز أنه قد يكون عاماً نحو جاءني الأسود الرماة إلا زيدا، وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً؛ لأن المجاز ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه وهي تندفع في المستعمل في مجازة ببعض الأفراد فلا يراد به جميعها إلا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء.

«وإنما يعرض» العموم «للألفاظ» وليس المراد وصف اللفظ به مجرداً عن المعنى بل باعتبار معناه الشامل للكثرة «لامعنى» فلا يعرض للمعاني على الأصح وقيل من عوارضها فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام أي شامل حقيقة ذهنياً كان كمعنى الإنسان أو خارجياً كمعنى المطر والخصب لما شاع من قولهم الإنسان يعم الرجل والمرء وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد سواء كان ذلك الأمر لفظاً أو معنى خارجياً أو ذهنياً جوهرًا كالمطرٍ أو عرضاً كالخصب.

«و» يعرض العموم «للذهني» دون الخارجي «في رأيٍ علّا» فقد قيل إنه من عوارض المعاني الذهنية فيطلق العام عليها حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيها بخلاف الخارجية فاستعمال العموم فيها مجازي إذ كل موجود في الخارج متخصص بمحل وحال مخصوص لا يوجد في غيره فيستحيل شموله لمتعدد، فالمطر والخصب في محل مثلاً غيرهما في محل آخر كما للهندي، وعلى الأول — أي القول بأنه من عوارض الألفاظ خاصة — استعماله في الذهني مجازي أيضاً. ومحل الخلاف في المعاني المستقلة كالمقتضي والمفهوم، أما المعاني التابعة للألفاظ فلا خلاف في عمومها، لأن لفظها عام.

«يقال» اصطلاحاً «للمعنى أخص وأعم والخاص والعام به اللفظ اتسم» تفرقة بين الدال والمدلول، وخص المعنى بأفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ، ومنهم من

والحكم فيه نفياً أو ضدّاً جلاً لكل فرد بالمطابقة لأ
مجموع الأفراد ولا الماهية فالحنفي مطلقاً قطعيه
دلالة العام وأصل المعنى نحن فقط وكل فرد ظناً

يقول فيهما عام وخاص فيقال لمعنى المشركين عام وأعم ولللفظه عام ولمعنى زيد
خاص وأخص ولللفظه خاص.

«والحكم» على الشيء الشامل لمتعدد تارة يكون على كل فرد بحيث لا يبقى
فرد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان أي كل واحد على انفراده، وتارة يكون على
مجموع الأفراد من حيث هي مجموعة كقولنا كل الرجال يحمل الصخرة أي
المجموع لاكل واحد، وتارة يكون على الماهية من حيث هي من غير نظر إلى
الأفراد كقولنا الرجل خير من المرأة أي حقيقته أفضل من حقيقتها لاكل فرد
إذ قد يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها، والحكم «فيه» أي العام من النوع الأول
فهو «نفياً أو ضدّاً» أي إثباتاً «جلاً» أي ظهر كلية أي محكوماً فيه «لكل فرد»
فرد «بالمطابقة» فقوله تعالى : ﴿اقتلوا المشركين﴾ منزل منزلة قوله اقتلوا زيدا
المشرك وعمراً المشرك وهكذا حتى لا يبقى منهم فرد إلا تناوله اللفظ وكذا قوله
﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ «لا» على الكل أي «مجموع الأفراد»
من حيث هو مجموع وإلا لتعذر الاحتجاج به في النهي على كل فرد ولم يزل
العلماء يحتجون به عليه كما في نحو ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله﴾ «ولا» محكوم
فيه على «الماهية» من حيث هي من غير نظر إلى الأفراد فأنحصر مدلوله في الكلية.

ثم اختلف في دلالة العام على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق هل هي قطعية
أو ظنية ؟ «فالحنفي» يقول «مطلقاً» أي في الأفراد وأصل المعنى «قطعيه دلالة
العام» فيدل على ثبوت الحكم لكل فرد مما يتناوله اللفظ دلالة قطعية للزوم معنى
اللفظ له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو
غير ذلك.

«وأصل المعنى نحن» الشافعية نقول يدل عليه قطعاً «فقط» يعني أن دلالة العام
على أصل المعنى فقط من الواحد في المفرد والاثنتين في المثني والثلاثة أو الاثنتين
في الجمع قطعية عند الشافعية «وكل فرد» منه بخصوصه إنما يدل عليه «ظناً»
لاحتماله التخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات.

الفخر والسبكي لا القراني عموم الاشخاص إذا يوافي
يستلزم العموم في الأزمنة وكل الأحوال وفي الأمكنة

مسألة

كل وأني والذي التي وما ونحوها متى وأين حيثما

ومحل الخلاف في المجرد عن القرائن فإن اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته
على الأفراد قطعية وفاقا نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ ﴿الله ما في السموات وما
في الأرض﴾ وإن اقترن به ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم فهو كالمجمل يجب
التوقف إلى ظهور المراد منه.

قال «الفخر والسبكي لا القراني عموم الاشخاص إذا يوافي» أي يجيء
«يستلزم العموم في الأزمنة و» العموم في «كل الأحوال وفي الأمكنة» لأنها لاغنى
للأشخاص عنها فقوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ الآية أي على أي حال
وفي أي زمان ومكان وخص منه المحصن فرجم. و﴿اقتلوا المشركين﴾ أي كل
مشارك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان وخص منه أهل الذمة والمعاهد
والمستأمن.

وقال القراني وجماعة : العام في الأشخاص مطلق باعتبار الأحوال والأزمنة
والبقاع فقوله اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك لكن لا يعم الأحوال حتى يقتل
في حال الهدنة والذمة ولا الأزمنة حتى يدل على القتل في يوم الأحد مثلا، ولا
الأمكنة حتى يدل على قتل المشركين في أرض الهند مثلا، وما خص به العام على
الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا. ورد هذا القول بأن هذا التعميم بالاستلزام
كما عرف لا بالوضع فلا يحتاج إلى صيغة.

«مسألة» في صيغ العموم وهي : «كل» وهي أقواها مبتدئة نحو ﴿كل من عليها
فان﴾ أو تابعة نحو ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ وقد تقدم معناها. «وأني»
شرطية واستفهامية وموصولة، لا الواقعة صفة أو حالا. «والذي التي» وتثنيتهما
وجمعهما نحو أكرم الذي ياتيك والتي تاتيك أي كل آت وآتية لك. «وما» شرطية
واستفهامية وموصولة، لا الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية. «ونحوها» أي

حقيقة فيه وقيل في الخصوص وقيل فيهما وبالوقف نصوص
والجمع ذا إضافة أو أل ولا عهد له وقيل ليس مسجلاً
وابن الجويني إذا يحتمل عهداً ولا قرينة فمجمّل

المذكورات مما مر في البيت وما يأتي فيه مما يدل على العموم. و«متى» للزمان
المبهم استفهامية أو شرطية. «وأين حيثما» للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت
أتك، وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت؟ ومن نحو المذكورات من : شرطاً
واستفهاماً وموصولاً. وجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة.

وقد اختلف في هذه الصيغ فالأصح أنها «حقيقة فيه» أي في العموم لتبادره
إلى الذهن. «وقيل» حقيقة «في الخصوص» أي الواحد في المفرد والاثنين في المثنى
والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن واستعمالها في العموم مجاز. «وقيل» حقيقة
«فيهما» أي في العموم والخصوص فهي مشتركة بينهما لأنها تستعمل لكل منهما
والأصل في الاستعمال الحقيقة. «وبالوقف» أي لا يدرى أهى حقيقة في العموم
أم في الخصوص أم فيهما «نصوص» عليه منقولة عن العلماء فقد اختاره القاضي
أبو بكر ونقله عن الأشعري ومعظم المحققين.

«و» من صيغ العموم لا بأصل الوضع بل بقرينة «الجمع» مكسراً أو سالماً
«ذا إضافة» نحو ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ «أو» ذا «أل» المعرفة أو الموصولة
«ولا عهد له» محققاً نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإن كان عهد انصرف إليه ولا يعم
اتفاقاً. «وقيل ليس» الجمع المعروف باللام يفيد العموم «مسجلاً» مطلقاً أي سواء
احتمل عهداً أم لا بل هو للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء
لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين.

«وابن الجويني» : إمام الحرمين قال : «إذا يحتمل» الجمع المذكور «عهداً»
وجنسا «ولا قرينة» على أحدهما «ف» غير عام بل هو «مجمّل» محتمل لهما، وعلى
عمومه قيل أفرادهم جموع وقيل آحاد وعليه الأكثر في الإثبات وغيره وعليه أئمة
التفسير في استعمال القرآن نحو ﴿وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي يُثِيبُ كلا منهم ﴿إِنْ
اللَّهُ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ أي يعاقب كلا منهم، وأيد بصحة استثناء الواحد منه نحو
جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من الرجال لم يصح إلا أن

ومثله المفردُ إن تعرّفا أو إن يُضَفَّ والفخرُ مطلقاً نفى
 وغيرَ ذي التَّاءِ أبو المعالي أو وَحْدَةً مَيَّزَتْ الغَزَالِي
 في النفيِ ذو تَنْكِيرِ العُمومِ وضعاً وقالَ الحنفيُّ لزوماً
 نصاً مع البناءِ أو مِن يُعْطِي وفي سواه ظاهراً والشَّرْطُ

يكون منقطعاً. نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم، والأول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيتين المذكورتين.

«ومثله» أي الجمع في كونه من صيغ العموم بقرينة «المفرد إن تعرفاً» باللام مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو ﴿وأحل الله البيع﴾ أي كل بيع وخص منه الفاسد، فإن تحقق عهد انصرف إليه قطعاً. «أو إن يصف» نحو ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ أي كل أمر لله وخص منه أمر الندب.

«والفخر مطلقاً» أي تحقق عهد أم لا كان واحده بالتاء أم لا تميز بالوحدة أم لا «نفي» العموم عنه فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما في ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾.

«و» نفي «غير ذي التاء» منه التمييز بها واحده عن جنسه «أبو المعالي» أي نفي دلالة على العموم كالماء، وكذا نحو ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ فإنه لا يفيد العموم لعدم التمييز المذكور فالتاء فيه لتمييز المؤنث عن المذكر وإنما يفيد الاستغراق إن تميز واحده بالتاء وخلا عنها نحو ﴿لاتبيعوا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل﴾ «أو» أي ونفي غير ذي التاء وذي «وحدة ميزت» أي ميز الواحد الوصف بها «الغزالي» فقد نفى العموم عنه أيضاً كالدينار والرجل إذ يقال دينار واحد ورجل واحد مالم تقم قرينة على العموم كالدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم، بخلاف مالم يتميز بوصفه بها كالذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق، فالغزالي قسم مالميس واحده بالتاء إلى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى مالا يتميز بها كالذهب فيعم كالتمييز واحده بالتاء كالتمر.

«في النفي» حال «ذو تنكير» مبتدأ خبره يعطي الآتي «العموما» مفعول يعطي «وضعا وقال الحنفي» يعطيه «لزوما نصاً مع البناء أو» مع «من يعطي» يعني

عُرِفَاً وَعَقْلًا رَبُّمَا يَوَافِي كَالْحَكْمِ بِالْعَيْنِ أَوْ الْأَوْصَافِ
رَتَّبَهُ وَقَسَمِي الْمَفْهُومِ فِي قَوْلٍ وَلَفْظِيًّا خِلَافُهُ يَفْسِي

أن المنكر في سياق النفي يعطي العموم وضعاً بأن يدل عليه بالمطابقة كما مر من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقال الخنفي يعطيه لزوماً نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول دون الثاني حال كون العموم نصاً مع بناء النكرة على الفتح لتركبها مع لانحو لا إله إلا الله وكذا إن أعربت ولكن زيدت معها من نحو ماجاءني من رجل. «وفي سواه» أي ماذكر من كون النكرة مبنية أو معها من يعطي ذو التنكير العموم حال كونه «ظاهراً» لانصاً نحو مافي الدار رجل ولا رجل في الدار ؛ لاحتماله نفي الواحد فقط احتمالاً مرجوحاً؛ إذ يصح أن يقال بعده : بل رجلان.

تنبيه : قوله نصاً مع البناء مثله ما إذا كان اسم لا منصوباً نحو لا صاحب بر ممقوت، فلا لنفي الجنس نصاً إذا عملت عمل إن بني اسمها أو نصب كما في البناني وغيره فالصواب لو قال : مَعْ من ولا كَإِنْ نصاً يعطي... إلخ.

«والشرط» عطف على قوله في النفي، فالنكرة في سياق الشرط للعموم نحو ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ أي كل واحد منهم. وقد تكون للعموم البدلي لا الشمولي بقرينة نحو من ياتني بمال أجازته، وقد تكون النكرة للعموم أيضاً إن كانت في معرض الامتنان نحو ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾.

والأكثر استفادة العموم من اللغة كما تقدم و «عرفاً وعقلاً ربما يوافي» العموم أي استفادته، فالأول «كالحكم» رتبه الحاكم «بالعين» بأن أضافه إليها نحو ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ فإن العرف نقله من تحريم العين إلى تحريم الاستمتاع المقصودة من النساء من وطء ومقدماته. «أو» أي والثاني كالحكم على «الأوصاف رتبه» فإنه يفيد عِلَّةَ الوصف للحكم وذلك يفيد العموم بالعقل بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول كأكرم العالم إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد.

«و» كاللفظ الدال على «قسمي المفهوم» أي المسمى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة «في قول» ضعيف، فمن الأول على هذا القول الضعيف مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى إذا قلنا إن دلالة لفظية وإن العرف نقل اللفظ عن وضعه الأصلي

نَعَمْ والاستثناء معيار العموم على نزاعٍ والأصحُّ لا عمومٌ
للجمع نُكْرًا والأصحُّ جَزَاً إطلاقه لِوَاحِدٍ مَجَازًا

لثبوت الحكم في المذكور إلى ثبوته فيه وفي المسكوت عنه كما تقدم. ومن
الثاني على هذا القول الضعيف أيضا مفهوم المخالفة إذا قلنا إن دلالة على ماعدا
المذكور بخلاف حكمه بالمعنى والعقل لا باللغة ولا الشرع كما تقدم.

«و» من خالف في عموم المفهوم مطلقا فـ «لفظيا خلافا» أي فخلافه
عائد إلى اللفظ والتسمية أي هل يسمى عاما أولا بناء على أن العموم من عوارض
الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط، أما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا
المذكور بما تقدم من عرف أو عقل.

«نعم والاستثناء» أي صحته «معيار العموم» أي ضابطه والمعيار آلة الاختبار
استعير هنا لما يختبر به عموم اللفظ فيستدل على عموم اللفظ بقبوله الاستثناء فإنه
إخراج مالولاه لوجب دخوله في المستثنى منه فلزم أن يكون كل الأفراد واجبة
الاندراج وهذا هو معنى العموم «على نزاع» فقد أورد على هذا صحة الاستثناء
من العدد ولا عموم فيه، وأجاب عنه ابن السبكي بأننا لم نقل كل مستثنى منه
عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن أين العكس؟ واعتراض بأن معيار الشيء
ما يسعه وحده فإذا وسع غيره معه خرج عن كونه معياره فاللفظ يقتضي
اختصاص الاستثناء بالعموم ولذلك لم يشترط ابن مالك في الاستثناء كونه من
عام بل جوزة من النكرة في الإثبات بشرط الفائدة نحو جاءني قوم صالحون إلا
زيदा، وخرج عليه الاستثناء من العدد.

«والأصح» أنه «لا عموم للجمع» حال كونه «نكرا» أي منكرا في الإثبات
نحو جاء رجال أو عبيد بل يحمل على أقل الجمع لأنه المتيقن وقيل يعم لأنه كما
يصدق بأقل الجمع يصدق بجميع الأفراد وبما بينهما فيحمل على جميع الأفراد
ويستثنى منه أخذا بالأحوط. ومحل الخلاف فيما إذا لم يمنع مانع فإن منع كما في
رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعاً وفي غير جمع القلة كما قال الهندي؛ لنصهم
على أن جمع القلة للعشرة فما دونها وفي غير المضاف لعموم المضاف كما تقدم.

«والأصح جازا إطلاقه» أي مسمى الجمع «لواحد» أي عليه «مجازا» لاستعماله

وفي أقل الجمع مذهبَان أقواهما ثلاثة لا اثنان
وأنه يقي على التعميم ماسيق للمدح أو التذميم
مالم يعارضه عموم لم يسق وفيه قولان بإطلاق نسق

فيه كقول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل : أتبرجين للرجال ؟ لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة؛ ومن أمثله ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ فإن المراد به عائشة رضي الله عنها، وفهم من جواز إطلاقه على الواحد إطلاقه على الاثنين بطريق الأولى.

«وفي أقل الجمع» أي مسماه كرجال ومسلمين «مذهبَان أقواهما» وعليه الشافعي وأبو حنيفة «ثلاثة» لتبادرها إلى الذهن «لا اثنان» وقيل أقله اثنان وعليه مالك لقوله تعالى : ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ وليس لهما إلا قلبان، وقوله : ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان — إلى قوله — وكنا لحكمهم شهدين﴾ وأجيب بأن ذلك ونحوه مجاز والخلاف في مسمى الجمع لا في لفظ الجمع الذي هو لغة ضم شيء إلى شيء فإن ذلك ثابت للاثنين فأكثر بلا خلاف، وفي جمع القلة فإن أقل جمع الكثرة أحد عشر بإجماع النحاة، نعم : لو حلف لايتزوج النساء ولايشترى العبيد حنث بثلاثة كما ذكره الرافعي (183) اتباعا للعرف.

«و» الأصح أيضا «أنه يقي على التعميم ما» أي عام «سيق للمدح أو التذميم» أو لغرض غيرهما كبيان مقدار إذ لا صارف عنه وما سيق له لا ينافي تعميمه فيعم ماسيق لما ذكر «مالم يعارضه عموم» آخر «لم يسق» للمدح والذم فإن عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما كما لو عارضه خاص... مثاله ولا معارض : ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ ومع المعارض ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم...﴾ الآية فإنه سيق للمدح وظاهرة يعم الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك ﴿وأن تجمعوا بين

(183) عبد القادر بن المصطفى بن عبد القادر فقيه حنفي من علماء الأزهر كان يلقب أبا حنيفة

الصغير أفتى الديار المصرية ثلاثة أيام قبل موته. (1248 — 1323 هـ =

1832 — 1905 م).

وَأَنْ تَنْفِيَ الْإِسْتِوَا عَمَّ وَلَا أَكَلْتُ مَعَ وَإِنْ أَكَلْتُ مَثَلًا

الأختين) فإنه شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يُسَقِّ للمدح وحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له. ومثاله في الذم ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة..﴾ الآية فإنه سيق للذم وظاهره يعم الحلي المباح وعارضه في ذلك حديث جابر⁽¹⁸⁴⁾ (ليس في الحلي زكاة)⁽¹⁸⁵⁾ فحمل الأول على غير ذلك. وهذا التفصيل هو الأصح في عام سيق لغرض.

«وفيه» أي العام المذكور أيضا «قولان بإطلاق نسق» أي متتابع بلا تفصيل : أحدهما أنه باق على عمومه مطلقا إذ لا صارف عنه ولا تنافي بين العموم والمدح أو الذم وإن حصلت معارضة تُظَرَّ إلى المرجح. والثاني لا يعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم بل للمدح أو الذم وأما إذا سيق العام المعارض لغرض أيضا فكل منهما عام فيتعارضان فيحتاج إلى مرجح.

«و» الأصح «أن نفى الاستوا عَمَّ» نحو ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوي﴾ ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيا؛ لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر. وقيل لا يعم نظرا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه. ومن فوائد الخلاف الاستدلال بالآية الأولى على أن الفاسق لا يلي عقد النكاح وبالتالي على أن المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسألتين الحنفية.

«و» الأصح أن الفعل المتعدي الذي ليس مقيدا بشيء إذا وقع بعد نفي يعم نحو والله «لا أكلت» فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها ؛ لأن الفعل يدل بالتضمن على نكرة واقعة في سياق النفي، وقيل ليس بعام، وفائدته قبول التخصيص ببعض المأكولات بالنية على الأول فلا يحث بغيره دون الثاني لأن التخصيص فرع العموم وهذا نفي للحقيقة وهي شيء واحد ليس بعام، ولا فرق بين المتعدي والقاصر عند القاضي عبد الوهاب وجماعة خلافا لمن

(184) ابن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي صحابي من المكثرين من رواية الحديث، غزا 19 غزوة وروى 1540 حديث (16 ق هـ - 78 هـ = 607 - 697 م).

(185) كشف الخفاف : 1 ص : 53.

لا المقتضي والفعل مُثَبَّتاً ولا مَعَ كَانَ والعطفُ على عام خلا

خص الخلاف بالمتعدي، وكذا إن وقع الفعل في سياق الشرط فإنه يعم كالنفي كما قال : «مع وإن أكلت» فزوجتي طالق «مثلاً» فهو للمنع من جميع المأكولات وقيل لاعموم في ذلك.

والأصح أنه «لا» يعم «المقتضي» بالكسر وهو مالا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور ويسمى ذلك المقدر مقتضى بالفتح فلا يحكم عليه بالعموم في سائر الأشياء التي تقدر فيه لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملاً بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذراً من الإجمال كحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) فلو قوعهما من الأمة لا يستقيم الكلام بدون تقدير المواخضة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرت المواخضة لفهمها عرفاً من مثله وقيل يقدر جميعها.

«و» الأصح أنه لا يعم «الفعل مثبتاً» بدون كان «ولا مع كان» فلا يعم أقسامه وقيل يعمها وذلك لأنه كالنكرة وهي لاتعم عموماً شمولياً في الإثبات كخبر بلال (186) : صلى النبي ﷺ داخل الكعبة وخبر أنس (187) كان النبي ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر (188). فلا يعم المثال الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ لأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً والجمع الواحد في الوقتين، وقيل يعمان ما ذكر حكماً لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع. وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار نحو ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة﴾ وقولهم كان حاتم (189) يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف، وقد لاتفيده كقول جابر رضي الله عنه : (كنا

(186) ابن رباح الحبشي أبو عبد الله مؤذن وخادم النبي ﷺ أحد السابقين إلى الإسلام شهد المشاهد كلها، له في الصحيحين : 44 حديثاً توفي (20 هـ = 641 م).

(187) ابن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري أبو ثمامة أو حمزة صحابي من الخدام آخر من مات من الصحابة بالبصرة روى 2286 حديث (10 ق — 93 هـ = 612 — 712 م).

(188) ابن عساكر ج : 4 ص 384.

(189) ابن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني أبو عدي فارس جاهلي يضرب بجوده المثل. مات (40 قبل الهجرة = 578 م).

وَلَا قَضَى بِشَفْعَةِ الْجَارِ وَلَا مُعَلَّقٌ بَعْلَةٍ لَفْظاً بَلَى
وَأَنْ تَرَكَهُ لِلِاسْتِفْصَالِ يُجْعَلُ كَالْعَمُومِ فِي الْمَقَالِ

نتمتع مع رسول الله ﷺ بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة⁽¹⁹⁰⁾ لأن إحرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي ﷺ إنما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع.

«و» الأصح أنه لا يعم «العطف» أي المعطوف «على عام خلا» أي تقدم، وقال الحنفية : يعم؛ لوجوب مشاركة المتعاطفين في الحكم والصفة كحديث أبي داود : (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده)⁽¹⁹¹⁾ قالوا بكافر والكافر الذي لا يقتل المعاهد به هو الحربي فإنه يقتل بالذمي بالإجماع فيكون هو المراد في المعطوف عليه فيكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي دون الذمي وهذا ممنوع فإن لفظ الحديث يفيد وحده ومعناه ولا يقتل ذو عهد مادامت مدة عهده قائمة غير منقضية.

«ولا» يعم في الأصح قول الصحابي («قضى» رسول الله ﷺ «بشفعة الجار»)⁽¹⁹²⁾ لأن ذلك ليس لفظ الرسول بل حكاية فعله ويحتمل أن قضاءه كان لجار بصفة يختص بها، وقيل يعم لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي ﷺ لم يفت هو بالحكاية له بلفظ عام كالجار، وأجيب بأن ظهور ذلك بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك. «ولا» حكم «معلق بعلة» فلا يعم كل محل وجدت فيه العلة «لفظاً بلى» يعمه من جهة الشرع قياساً كأن يقول الشارع حرمت الخمر لإسكارها فلا يعم كل مسكر بلفظه وقيل يعمه لفظاً لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر.

«و» الأصح «أن تركه» أي الشارع «للاستفصال» أي طلب التفصيل في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال «يجعل كالعوم» أي ينزل منزلة العموم «في المقال» قاله

(190) صحيح ابن خزيمة ج : 4 ص : 288.

(191) ج : 2 ص : 261 من حديث علي.

(192) النسائي ج : 7 ص : 288 من حديث جابر.

وَأَنَّ نَحْوَ أَيِّهَا النَّبِيُّ لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ وَالْمَرْضِيَّ
فِي أَيِّهَا النَّاسُ الرَّسُولَ يَدْخُلُ وَإِنْ بَقِيَ ثَلَاثُهَا يُفْصَلُ

الشافعي رضي الله عنه. مثاله قوله ﷺ لغيلان⁽¹⁹³⁾ وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه الشافعي⁽¹⁹⁴⁾ وغيره فإنه لم يستفصله هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام أي الجواب لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه. وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا. وللشافعي عبارة أخرى قد تعارض عبارته السابقة وهي حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال فأثبت بعضهم للشافعي قولين في ذلك وجمع البلقيني⁽¹⁹⁵⁾ بأن الأولى فيما إذا كان هناك قول يحال عليه العموم والثانية فيما إذا لم يكن قول وإنما هو فعل فإن الفعل لا عموم له.

«و» الأصح «أن» الخطاب الخاص به ﷺ «نحو» قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ — يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ «لا يشمل الأمة» من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يشملهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو. وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك. ومحل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم معه، بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ الآية أو قامت قرينة على إرادتهم معه نحو ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية.

«والمرضي في» الخطاب بنحو يا «أيها الناس» مما ورد على لسانه ﷺ من العمومات المتناولة له لغة أنه «الرسول يدخل» فيه لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا، «وإن» اقترن «ب» نحو بلغ و«قل» لمساواتهم له في الحكم، وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره «ثالثها» أي الأقوال «يفصل» فإن اقترن

(193) ابن سلمة الثقفي حكيم شاعر جاهلي أدرك الإسلام فأسلم يوم الطائف، أحد وجوه ثقيف ومن وفد على كسرى فأعجب بكلامه. مات (23 هـ = 644 م).

(194) في مسنده ج : 2 ص : 16 وابن حبان ج : 6 ص 182. من حديث غيلان.

(195) صالح بن عمر بن رسلان الشافعي شيخ الإسلام قاض من العلماء بالحديث والفقه ولي قضاء مصر عزل وأعيد ست مرات (791 — 868 هـ = 1389 — 1464 م).

وَأَنَّهُ لِكَافِرٍ وَعَبِيدٍ يَشْمَلُ دُونَ مَنْ يَجِي مِنْ بَعْدِ
وَأَنَّ مَنْ تَنَاولَ الْأُنْثَى خِلَافَ جَمْعِ الذَّكُورِ سَالِمًا إِذَا يُؤَافُ
وَأَنَّهُ لَا يَتَعَدَّاهُ الْخُطَابُ لِوَاحِدٍ وَأَنَّ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ

بقل لم يشمل له ظهوره في التبليغ وذلك قرينة على عدم شموله وإن لم يقترن بقل
شملة.

«و» الأصح «أنه» أي يأبىها الناس ونحوه «لكافر وعبد يشمل» لعموم اللفظ،
وقيل لا يشمل الكافر بناء على عدم تكليفه بالفروع ولا العبد لصرف منافعه إلى
سيده شرعا، وأجيب بأن ذلك في غير ضيق أوقات العبادة وإلا قدمت العبادة.

والأصح أن الخطاب بيأبىها الناس إنما يتناول الموجودين وقت وروده «دون
من يجي من بعد» وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا،
والجواب بأنه لدليل آخر من قياس أو غيره فالخلف لفظي للاتفاق على عمومته
ولكن هل هو بالصيغة أو الشرع قياسا أو غيره وهو نظير الخلاف في المعلق بعله.

«و» الأصح «أن من» شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة أو موصوفة أو
تامة «تناول الأنثى» أي تشملها لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ
ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ فالتفسير بهما دال على تناول من لهما وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ
مَنْكَنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقيس بالشرطية البقية لكن عموم الأخيرتين في الإثبات عموم
بدلي لاشمولي. وقيل لا تتناول الأنثى بل تختص بالذكر وبه تمسك الحنفية في عدم
قتل المرتدة فلم يدخلوها في عموم (من بدل دينه فاقتلوه). ثم إن من في كونها
تتناول الأنثى «خلاف جمع الذكور سالما» كالمسلمين فلا يشمل الأنثى ظاهرا «إذا
يؤاف» أي يأتي وإنما يشمل النساء بقرينة تغليباً للذكور، وقيل يشملهن ظاهرا ؛
لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام أشعر بأن الشارع لا يقصد
بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم. وخرج بما ذكر اسم الجمع كقوم وجمع
المذكر المكسر الدال بمادته كرجال وما يدل على جمعيته بغير ما ذكر كالناس فلا
يشمل الأولان النساء قطعا، ويشملهن الثالث قطعا، وأما الدال لامباده كالزبوا
فملحق بجمع المذكر السالم.

«و» الأصح «أنه» أي الأمر والشأن «لا يتعداه الخطاب لواحد» أي الخطاب
لواحد من الأمة بحكم في مسألة لا يتعداه إلى غيره إلا بدليل منفصل، وقيل يعم

لا يشمل الأمة دون عكسه وأنه يدخل قول نفسه
إن كان قولاً خبراً لا أمراً ورُجِّح الإطلاق فيما مرَّ

غيره عادة لا لغة ؛ لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما
يشاركون فيه. وأجيب بأنه مجاز يحتاج إلى قرينة.

«و» الأصح «أن» الخطاب الوارد في القرآن والحديث بـ «يا أهل الكتاب
لا يشمل الأمة» لأن اللفظ قاصر عليهم وقيل يشملهم إن شاركوهم في المعنى
وإلا فلا. وأجيب بأنه صريح باعتبار القياس وليس فرض المسألة. «دون عكسه»
فخطاب المؤمنين يشمل أهل الكتاب كما اختاره ابن السمعاني... قال وقوله يأبها
الذين آمنوا خطاب تشريف لا تخصيص، وقيل لا يشملهم بناء على أنهم غير مخاطبين
بالفروع.

«و» الأصح «أنه» أي المخاطب — بالكسر — وهو المتكلم «يدخل قول نفسه»
أي في عموم متعلق خطابه «إن كان» خطابه «قولا خبرا» نحو ﴿والله بكل شيء
عليم﴾.

وهو سبحانه عالم بذاته وصفاته، وفي التمثيل بهذا إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة
هو ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولا ؟ سواء
كان ثم خطاب أولا ؛ لأن المستفيد له بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له ذلك بمنزلة
الخطاب و «لا» يدخل فيه إن كان «أمرا» كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه :
من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن يريد الأمر نفسه دون الخبر، وقيل بعدم الدخول
مطلقا ؛ لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة، وقيل بالدخول نظرا لظاهر اللفظ
ورجح في جمع الجوامع في مبحث الأمر كما مرت الإشارة إليه بقوله : وأن الأمر
بلفظ... إلخ. ولذا قال : «و» قد «رجح» بالتركيب نائبه «الإطلاق فيما مرَّ»
أي رجح القول بالدخول مطلقا خبرا أو أمرا هذا ظاهره. وبه صرح حلولو وانظر
هل الصواب :

..... وفيه ترجيحُ الدُّخُولِ مرَّ

فالذي مرَّ إنما هو الدخول في الأمر وهو مقتضى عبارة المحلي. قال في الشرح :
قال الزركشي : والحق أنه إن كان الكلام في شموله وضعاً فليس كذلك سواء

وَأَنْ نَحُو نَحْذُ مِنْ الْأَمْوَالِ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ شَرْطُ الْإِمْتِثَالِ
التخصيص

القصر للعام على بعض الأذا يَشْمَلُهُ التخصيصُ والقَابِلُ ذَا
كان أمراً أو خبراً، وإن كان المراد حكماً فمسلم إذا دل عليه دليل وكان اللفظ
شاملاً كالألفاظ العموم نحو (من أحيا أرضاً ميتة فهي له) (196) بخلاف مثل (إن
الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) (197) (ولا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط) (198) فلا
يدخل فيه النبي ﷺ.

«و» الأصح «أن» المأمور به إذا كان اسم جنس مجموعاً مجروراً بمن «نحو خذ
من الأموال» إشارة إلى قوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة» يقتضي أن الأخذ
«من كل نوع» من أنواع أموالهم «شرط الامتثال» وقيل لا بل يمثل بالأخذ من
نوع واحد وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين، والأول ناظر إلى أن
المعنى من جميع الأموال، والثاني إلى أنه من مجموعها الصادق بالبعض، بناء على
أن مدلول الجمع كل لا كلية.

وينبني على الخلاف مالم شرط على المدرس أن يلقي كل يوم ما تيسر من
علوم ثلاثة وهي التفسير والفقه والأصول هل يجب عليه أن يلقي كل يوم من
كل واحد منها أو يكفيه أن يلقي من واحد منها ؟ قال العطار : ذكر
الاسنوي (199) هذه المسألة ولم يتعرض للتصحيح وجعل من فروعها أيضاً صحة
الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب الزكاة فيه كالخيل
ونحوه.

«التخصيص» وهو لغة الإفراد مصدر خصص بمعنى خص فليس التضعيف هنا
للدلالة على التكثير. «القصر للعام» أي قصر حكمه «على بعض الأذا يشمل» أي

(196) الترمذي ج : 2 ص : 419 من حديث جابر.

(197) البخاري ج : 4 ص 2076، مسلم ج : 5 ص : 81 من حديث ابن عمر.

(198) البخاري ج : 1 ص : 144 واللفظ له عن ابن عمر، مسلم ج : 3 ص : 67 من حديث
جابر.

(199) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي أبو محمد جمال الدين أصولي من علماء العربية
انتهت إليه رئاسة الشافعية بمصر (704 — 772 هـ = 1305 — 1370 م).

حُكْمٌ لذي تعددٍ قد ثَبَّتَا وجازَ للواحدِ في عامٍ أتى
خلافَ جمعٍ وأقلَّ الجمعِ في جَمَعَ وقيلَ مُطلقاً لهُ يَفِي
وقيلَ بالمنعِ لفردٍ مطلقاً وقيلَ حتى غيرُ محصورٍ بَقِيَ
والعامُ مخصوصاً عُمومُهُ مرادُ تناولاً لا الحكمَ والذي يُرادُ

على بعض أفرادهِ بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم، ولا بد من دليل على ذلك
القصر فيخرج العام المراد به الخصوص... هو «التخصيص» ويدخل العام سواء
كان عموماً باللفظ أو العرف أو العقل، والعام بالعرف كاللفظ الدال على مفهوم
الموافقة وبالعقل كاللفظ الدال على مفهوم المخالفة.

ثم القصر أعم من الإخراج المعبر به في الاستثناء؛ إذ الإخراج يقتضي سبق
الدخول أو تقديره، والقصر قد يكون كذلك وقد يكون مانعاً للدخول بالكلية
فيشمل العام المراد به الخصوص. «والقابل ذا» أي لذا التخصيص هو «حكم لذي
تعدد» لفظاً أو معنى كالمفهوم «قد ثبتاً» لولا التخصيص... فالتعدد لفظاً نحو
﴿فاقتلوا المشركين﴾ خص منه الذمي ونحوه، ومعنى كمفهوم ﴿فلا تقل لهما
أف﴾ من سائر أنواع الإيذاء خص منه حبس الوالدين بدين الولد فإنه جائز على
ما صححه الغزالي وغيره، والأصح أنه لا يجوز كما صححه البغوي وغيره.

«و» اختلف في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص إليها على أقوال: فالأصح
أنه «جاز» انتهاؤه «لِلوَاحِد» بأن لا يبقى بعد الإخراج غير الواحد «في» لفظ «عام
أتى خلاف جمع» أي غير جمع كمن والمفرد المعرف «و» جاز إلى «أقل الجمع» :
ثلاثة أو اثنين «في» عام «جمع» كالمسلمين والمسلمات وفي معنى الجمع اسم الجمع
كنساء وقوم ورهط واسم الجنس الجمعي. «وقيل مطلقاً» كان العام جمعاً أولاً
«لَهُ» أي إلى الواحد «يفي» أي يجيء التخصيص نظراً في الجمع إلى أن أفرادهِ
آحاد كغيره. «وقيل بالمنع» لانتهاؤه «لفرد مطلقاً» في الجمع وغيره وغاية جوازه
إلى أن يبقى أقل الجمع. «وقيل» جاز التخصيص «حتى» جمع «غير محصور بقى»
على لغة طيء. فلا بد من بقاء جمع غير محصور بأن يكون له كثرة يعسر العلم
بقدره.

«و» من المهم الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص،
فـ «العام» حال كونه «مخصوصاً عمومته» لجميع أفرادهِ «مراد تناولاً» تمييز أي

به الخصوص لم يُرد بل هو ذا أفراد استعمل في فرد خُذاً
ومن هنا كان مجازاً مجمَعاً وهكذا الأول في الذي ادَّعى
أكثرهم وقيل إن خصَّ سوى لفظ وقيل إن للاستثنا حوى

عموم تناوله مراد أو عمومه مراد تناوله «لا الحكم» عطف على تناولا أي لامراد
حكماً... يعني أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة
تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم لأن بعض الأفراد لا يشملهم الحكم نظراً
للمخصص. «و» العام «الذي يراد به الخصوص لم يرد» عمومه وشموله لجميع
الأفراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم «بل هو» كلي حال كونه «ذا
أفراد» بحسب أصل الوضع «استعمل في» جزئي أي «فرد» منها «خذاً» هذا الفرق.

ومن الفروق بينهما أن الأول قرينته لفظية، والثاني قرينته عقلية، ومنها أن قرينة
الأول قد تنفك، وقرينة الثاني لاتنفك عنه، ومنها أن الثاني يصح أن يراد به واحد
اتفاقاً، بخلاف الأول ففيه خلاف يأتي قريباً، ومن أمثلته ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾
أي رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة. ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ
النَّاسُ﴾ أي نعيم بن ميسعود الأشجعي⁽²⁰⁰⁾ لقيامه مقام كثير في تشبيطه المؤمنين
عن ملاقاته أبي سفيان⁽²⁰¹⁾ وأصحابه.

ومنها أن الثاني مجاز قطعاً كما قال : «ومن هنا» وهو أنه كلي استعمل في جزئي
أي من أجل ذلك «كان مجازاً مجمَعاً» على مجازيته لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي
الذي هو كل الأفراد «وهكذا الأول» أي العام المخصوص فهو مجاز في الباقي بعد
التخصيص مطلقاً «في الذي ادَّعى أكثرهم» لاستعماله في بعض ماوضع له أولاً
والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقة لمصاحبتة للبعض الآخر.
«وقيل» إنما يكون مجازاً «إن خص سوى لفظ» أي بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ
إن خص به حقيقة «وقيل» هو مجاز «إن للاستثنا حوى» أي إن استثنى منه
وحقيقة إن خص بشرط أو صفة لأنه تبين بالاستثناء الذي هو إخراج مادخل
أنه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى، بخلاف الشرط أو الصفة فإنه يفهم ابتداءً

(200) ابن عامر صحابي من ذوي العقل الراجح أسلم يوم الخندق وكنم إسلامه وعاد إلى الأحزاب
فخاذهما. توفي : نحو : 30 هـ = نحو : 650 م.

والفقهها واختارهُ السبكي حقيقة ونجلهُ الذكي
وقيل إن لم ينحصر باقي نُقل وقيل إن خصَّ بما لا يستقل
وابن الجويني بهما صف باعتبار تناول لبعضيه والاقتصار
والأكثرُونَ حُجَّة وقيل لا وقيل إن خصَّصهُ ما اتصلاً
وقيل غير مبهم وقيل في أقل جمع دون ما فوق يفى

أن العموم بالنظر إليه فقط. «و» قال «الفقها واختاره السبكي» إنه «حقيقة» في الباقي «و» اختاره أيضاً «نجله الذكي» فقال في جمع الجوامع : إنه الأشبه لأن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي اتفاقاً فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً. «وقيل» حقيقة في الباقي «إن لم ينحصر باق» لبقاء خاصة العموم التي هي عدم الانحصار وإلا فمجاز «نقل» هذا القول عن أبي بكر الرازي «وقيل» حقيقة «إن خص بما لا يستقل» بنفسه من استثناء أو شرط أو صفة أو غاية، مجاز إن خص بمستقل من سمع أو عقل نحو ﴿تدمر كل شيء﴾ ونحو ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر إليه فقط بخلاف ما إذا خص بمستقل. «وابن الجويني» قال «بهما» أي بالحقيقة والمجاز «صف» العام بعد التخصيص باعتبارين : فهو «باعتبار تناول بعضه» في ضمن جميع الأفراد من اللفظ حقيقة بالبعض الباقي «و» باعتبار «الاقتصار» عليه مجاز من استعمال الكل في الجزء.

«و» إذا دخل التخصيص العام فهل يبقى حجة في الباقي بعده ؟ ف «الأكثرُونَ» قالوا «حجة» مطلقاً لاستدلال الصحابة به من غير نكير. «وقيل لا» يكون حجة مطلقاً ومعناه أنه يصير مجملاً لا يستدل به في الباقي إلا بدليل للشك فيما يراد منه ؛ لاحتمال أن يكون قد خص بغير ماظهر. «وقيل» حجة «إن خصصه ما اتصلاً» كشرط واستثناء وإلا فلا. «وقيل» حُجَّة إن خصصه «غير مبهم» بأن كان معيناً كأن يقال اقتلوا المشركين إلا الذمي، بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به إلى أن يبقى فرد. «وقيل» حجة «في أقل جمع» ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن «دون ما فوق يفى» أي مازاد عليه ؛ لأنه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص، وهذا بناء على القول السابق أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع.

وقيل إن عنه العموم أثبأ والخلف من ذا تجوزاً رأى
وفي حياة المصطفى يجوز أن يؤخذ بالعام بغير البحث عن
مخصص وبعدها على الأصح والظن يكفي فيه في الذي رجح

المخصصات

قسمان ما خصص ذو اتصال خمسة أنواع وذو انفصال

«وقيل» هو حجة في الباقي «إن عنه» أي عن الباقي «العموم أثبأ» كاقبلوا
المشركين فإنه ينبيء عن الحربي لتبادر الذهن إليه كالذمي فإذا أخرج بقي حجة
في الحربي بخلاف ما لا ينبيء عنه العموم نحو «والسارق والسارقة» فإنه لا ينبيء
عن السارق لقدر ربع دينار فصاعداً من حرز كما لا ينبيء عن السارق لغير ذلك،
فإذا أخرج لم يكن حجة في الباقي للشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر. «والخلف»
إنما هو «ممن ذا تجوزاً رأى» أي ممن رأى ذا العام المخصوص مجازاً... يعني أن
الخلاف مفرع على قول من يقول إن العام المخصوص مجاز، أما على القول بأنه
حقيقة فهو حجة جزماً.

«وفي حياة المصطفى ﷺ يجوز أن يؤخذ بالعام» ويتمسك به أي يعمل
به في جميع أفراد وجوباً أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل «بغير البحث عن
مخصص» أي هل دخله تخصيص أم لا اتفاقاً. «و» كذا «بعدها على الأصح» لأن
الأصل عدمه ولأن احتماله مرجوح وظاهر العموم راجح والعمل بالراجح واجب.
وقيل لا يعمل به بعد وفاته قبل البحث لاحتمال التخصيص. وأجيب بأن الأصل
عدمه. وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي ﷺ لأن التمسك بالعام إذ ذاك فيما
ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول.

«و» على أن العام لا يعمل به بعد وفاته قبل البحث ف «الظن» بأن لاخصص
«يكفي فيه» أي في البحث عن ذلك «في» القول «الذي رجح» وقيل لا بد من
القطع ويحصل بتكرار النظر والبحث واشتتار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد
منهم مخصصاً.

«المخصصات قسمان ماخصص» العام أي أفاد تخصيصه : «ذو اتصال» أي
مالا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام وهو «خمسة أنواع، وذو انفصال»

فمنها الاستثناء الإخراج بما يفيد من واحد تكلماً
وقيل مطلقاً ووصله وجب عرفاً وللفصل ابن عباس ذهب
قيل لشهر ولعام والأبد وستين عن مجاهد ورد

يستقل. «فمنها» أي أنواع المتصل الخمسة «الاستثناء» بمعنى صيغته والاستثناء نفسه هو «الإخراج» من لفظ متعدد «بما يفيد» أي الإخراج وضماً كإلا وإحدى أخواتها، ويشترط أن يكون ذلك الإخراج مع المخرج منه واقعا «من واحد تكلماً» أي من متكلم واحد فلو قال القائل إلا زيدا بعد قول غيره جاء الرجال كان لغوا. «وقيل» الاستثناء يصح «مطلقاً» فلا يشترط وقوعه من واحد فقول القائل إلا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني، لغو على الأول، ولو قال النبي ﷺ إلا أهل الذمة عقب نزول قوله تعالى ﴿فأقتلوا المشركين﴾ كان استثناء قطعاً لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرآنا.

«ووصله» أي الاستثناء بمعنى صيغته بالمستثنى منه «وجب» فشرطه الاتصال عند الجمهور فلا يعتد به ويعتبر مخصصاً إلا إذا كان متصلاً «عرفاً» فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال وينبغي تقييده بالخفيف عرفاً، وإن انفصل بغير ذلك كان لغوا: «وللفصل» أي جواز انفصاله «ابن عباس ذهب» واختلفت الروايات عنه فـ «قيل» بجواز انفصاله «لشهر» هلاكي فيما يظهر «ولعام والأبد» ورواية السنة أشهر ورواية الأبد أخرجها ابن أبي حاتم (202) عنه ولفظه يستثنى الرجل في يمينه متى ذكر. «و» انفصاله إلى «ستين عن مجاهد» (203) «ورد» جوازه. «و» سعيد

(201) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن مناف من سادات قريش أسلم يوم الفتح وأبلى بلاء حسناً فقتل إحدى عينيه بالطائف والأخرى باليرموك (57 ق هـ — 31 هـ = 567 — 652 م).

(202) عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التيمي الحنظلي الرازي أبو محمد حفظ الحديث من أكابر (240 — 327 هـ = 854 — 938 م).

(203) أبو الحجاج المكي مولى بني خزوم تابعي من أهل مكة قرأ التفسير على ابن عباس ثلاث مرات كل آية يسأله فيمن؟ وكيف نزلت؟ يقال مات ساجداً: (21 — 104 هـ = 642 — 722 م).

وابنُ جُبَيْرٍ ثَلَاثُ عَامٍ يَأْتِسِي وَعَنْ عَطَا وَحْسَنِ فِي الْمَجْلِسِ
 وَقِيلَ قَبْلَ الْأَخْذِ فِي كَلَامٍ وَقِيلَ إِنَّ يَقْصِدُهُ فِي الْكَلَامِ
 وَقِيلَ فِي كَلَامِهِ جَلُّ فَقَطْ وَالْقَصْدُ مِنْ رَأْيِ اتِّصَالِهِ شَرْطٌ
 وَذُو انْقِطَاعٍ فِي الْمَجَازِ قَدْ سَلَكَ وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَقِيلَ مُشْتَرَكٌ

«ابن جبير»⁽²⁰⁴⁾ انفصاله إلى «ثلاث عام» أي أربعة أشهر «يأتسي» يتبع : «وعن عطا» بن أبي رباح⁽²⁰⁵⁾ «وحسن» أي الحسن البصري⁽²⁰⁶⁾ يجوز مادام «في المجلس وقيل» يجوز انفصاله «قبل الأخذ في كلام» آخر ظاهره وإن طال. «وقيل» يجوز انفصاله «إن يقصده في الكلام» أولاً؛ لأنه يكون مراداً أولاً. «وقيل» يجوز انفصاله «في كلامه جل فقط» ولا يجوز في غيره لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد له أولاً بخلاف غيره، وقد صح نزول «غير أولي الضرر» بعد نزول «لا يستوي القاعدون» في المجلس. وهذه كلها مذاهب شاذة وقد روي عن ابن عباس كقول الجمهور.

«والقصد» أي النية قبل فراغ المستثنى منه «من رأى» أي اشترط «اتصاله» أي الاستثناء «شرط» فلو لم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغه لم يعتد به. ثم هل يكتفى بها قبل الفراغ أو يعتبر وجودها في أول الكلام قولان، الصحيح الأول.

«و» أما «ذو انقطاع» أي الاستثناء المنقطع وهو ما كان من غير الجنس أي لم يدخل المستثنى في المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق نحو ما في الدار إنسان إلا الحمار فهو «في المجاز قد سلك» أي دخل فلا استثناء مجاز في المنقطع في الأصح لتبادره في المتصل إلى الذهن. «وقيل بالوقف» أي لاندري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما «وقيل» حقيقة فيه أيضاً كالتصل ؛ لأنه الأصل في الاستعمال فهو «مشارك» لفظي بينهما

(204) الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبد الله أعلم التابعين حبشي الأصل قال ابن عباس لأهل الكوفة : أتستلوني وفيكم ابن دهماء ؟! (45 - 95 هـ = 665 - 714 م).

(205) سليم ابن صفوان تابعي من أجلاء الفقهاء كان عبداً أسود ولد باليمن ونشأ بمكة فكان مفتياً ومحدثها (27 - 114 هـ = 647 - 732 م).

(206) ابن يسار أبو سعيد تابعي كان إمام البصرة، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء يدخل على الولاة يأمرهم وينهاهم (21 - 110 هـ = 642 - 728 م).

وقيل ذو تواطؤ ومن نطّق بعشرة إلا ثلاثة بحق
مراده على الأصح العشرة من حيث ما أفرادها معتبرة
ثم ثلاث أخرجت وأسنداً للباقي تقديراً وإن كان ابتداءً
والأكثر المراد فيه سبعة تجوزاً أدائمه القرينة
واسمان عند صاحب التقريب لذلك بالإفراد والتركيب

أي موضوع لكل منهما على انفراده. «وقيل» موضوع للقدر المشترك بينهما أي
المخالفة بنحو إلا ؛ حذرا من الاشتراك والمجاز فهو «ذو تواطؤ».

«و» قد استشكل الاستثناء خصوصاً في العدد فإن المستثنى إن دخل في المستثنى
منه تناقض الكلام حيث أثبت ثم نفي، وإن لم يدخل فكيف صح إخراجها وقد
أجمع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج فاختلف في تقديره على أقول : أحدها
وهو الأصح أنه أريد جميع أفراد المستثنى منه ولكن لم يحكم بالإسناد إلا بعد
إخراج المستثنى فـ «من نطق بعشرة إلا ثلاثة بحق» أي في حق أقر به كما إذا قال
لزيد علي عشرة إلا ثلاثة «مراده» أولاً بعشرة في نحو هذا المثال «على الأصح
العشرة من حيثاً أحادها» أي أفرادها جميعاً «معتبره» أي مراده العشرة باعتبار
الآحاد جميعها لا باعتبار الحكم «ثم ثلاث أخرجت» بقوله إلا ثلاثة «وأسنداً»
أي حكم بالنسبة «للباق» بعد إخراجها وهو سبعة «تقديراً وإن كان» الإسناد
«ابتداءً» أي قبل إخراج الثلاثة في اللفظ... فالحاصل أن المراد أولاً العشرة باعتبار
الأفراد ولكن لا يحكم بإسناد الخبر — وهو له — إلى المبتدأ — وهو العشرة —
إلا بعد إخراج الثلاثة منه فكأنه قال علي الباقي من عشرة بعد إخراج الثلاثة
فالإسناد لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة، ولم يقع الإسناد إلا بعد الإخراج تقديراً
وإن كان الإسناد قبله ذكرنا فلم يسند إلا إلى سبعة، ففي هذا توفية ؛ لأن الاستثناء
إخراج ولا تناقض لأنك لم تنسب إلا بعد إخراج المستثنى.

«و» قال «الأكثر المراد فيه» أي في عشرة إلا ثلاثة «سبعة تجوزاً» من إطلاق
اسم الكل وإرادة البعض فلم تدخل ثلاثة و «أداته» أي الاستثناء هي «القرينة»
لذلك المينة مراد المتكلم فليست الأداة للإخراج.
«واسمان عند صاحب التقريب» القاضي أبي بكر⁽²⁰⁷⁾ «لذلك» المعدود فعنده

(207) القاسم بن محمد بن علي الشاشي الشافعي من ذرية القفال الكبير توفي على خلاف
(411 هـ).

ولم يجوز مستغرق في الأشهر قيل ولا كمثله والأكثر
وقيل لا الأكثر إن كان العدد نصاً وقيل لا يجوز من عدد
وقيل لا عقد صحيح والأصح من نفي اثبات وبالعكس وضع

لمسمى سبعة اسمان تارة «بالأفراد» وهو لفظ سبعة «و» اسم تارة
بـ «التركيب» بلفظ عشرة إلا ثلاثة أي مجموع هذا اللفظ، فلفظ إلا ثلاثة على
هذا جزء الاسم فلا إخراج فيه، وعلى القولين لاتناقض لعدم النفي، لكن ليس
فيهما الإخراج المجمع عليه، فلذلك كان الأول هو المختار.

«ولم يجوز» أي لم يصح استثناء «مستغرق» للمستثنى منه فلو قال له علي عشرة
إلا عشرة لزمه عشرة «في الأشهر» وحكى صحته أبو حيان عن الفراء⁽²⁰⁸⁾ بل
جوز أن يكون أكثر نحوه علي ألف إلا ألفين. «قيل ولا» يجوز استثناء «كمثله»
أي الباقي نحوه له علي عشرة إلا خمسة «و» لا استثناء «الأكثر» من الباقي نحوه
علي عشرة إلا تسعة، والأصح صحة استثنائهما. «وقيل لا» يصح «الأكثر إن
كان العدد» أي مايدل على المحدود في المستثنى والمستثنى منه. «نصاً» أي صريحاً
نحو له علي عشرة إلا سبعة بخلاف غير الصريح كخذ الدراهم إلا الزيوف وهي
في الواقع أكثر. «وقيل لايجوز» الاستثناء «من عدد» لأعقد بقسميه ولا غيره
ووجهه أن أسماء العدد نصوص والنصوص لاتقبل التخصيص، وهذا القول
صححه ابن عصفور وأجاب عن قوله تعالى : ﴿فَلْيَبْثُ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ
عَامًا﴾ بأن الألف يستعمل في الكسر كقولك أقعد ألف سنة أي زمنا طويلا.
«وقيل لا» يستثنى منه «عقد صحيح» نحوه علي مائة إلا عشرة فخرج بالعقد
غيره كاثني عشر وبالصحيح الكسر كنصف.

«والأصح» أن الاستثناء «من نفي اثبات» فلو قال ليس لزيد علي شيء إلا
عشرة لزمه عشرة. «وبالعكس» أي أن الاستثناء من الإثبات نفي فلو قال له علي
عشرة إلا خمسة لزمه خمسة وقد «وضع» هذا القول فهو مذهب الشافعي

(208) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي مولى بني أسد أعلم الكوفيين بالنحو واللغة
والأدب كان فقيها متكلماً عارفاً بالنجوم والطب (144 — 207 هـ =

إِنْ يَتَعَدَّدُ عَاطِفًا لِلأَوَّلِ أَوَّلًا فَكُلُّ وَاحِدٍ لِمَا يَلِي
مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا وَالْآتِي لِلْكُلِّ بَعْدَ جَمْلِ ذَوَاتِ
عَظْفٍ بِحَيْثُ لَا دَلِيلٌ يَقْتَضِي وَقِيلَ إِنْ كُلُّ يُسْقَى لِعَرَضٍ

والجمهور، وخالف أبو حنيفة في المسألتين ووافق الكسائي من النحاة فنحو ما قام أحد إلا زيد وقام القوم إلا زيدا عندنا يَدُلُّ الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وعنده لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه.

ومنشأ الخلاف أن المستثنى هل هو مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام أو عدمه أو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أي لاحكم ؛ إذ القاعدة أن ماخرج من شيء دخل في نقيضه، وعلى رأي أبي حنيفة استفادة الإثبات من كلمة التوحيد من عرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام إلا زيد من العرف العام.

«إن يتعدد» الاستثناء حال كون المتكلم «عاطفا» للاستثناءات فهي عائدة «للأول» وهو المستثنى منه لتعذر عود كل منها إلى ما يليه بوجود العاطف نحو له علي عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط. «أولا» أي وإن يتعدد بلا عطف «فكل واحد» منها يرجع «لما يلي ما لم يكن» المستثنى «مستغرقا» للمستثنى منه نحو له علي عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة يبقى ستة، فإن استغرق كل ما يليه بطل الكل، وإن استغرق غير الأول نحو له علي عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة عادا معاً للأول فيلزمه أربعة، وإن استغرق الأول فقط نحو له علي عشرة إلا عشرة إلا أربعة فليلزمه عشرة لبطلان الأول والثاني تبعا، وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الأول، وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الأول، والصحيح في الفقه الثاني، وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا إلا اثنتين فعلى الأول يقع ثلاثة، وعلى الأخير طلقة، وعلى الثاني ثنتان.

«والآتي» مبتدأ خبره «للكل بعد جمل ذوات عطف» صلة قوله الآتي... يعني أن الاستثناء الآتي بعد جمل متعاطفة يعود لكل منها مطلقا لأنه الظاهر حيث يصلح له «بحيث لا دليل يقتضي» خصوصه ببعض نحو «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» — إلى قوله — إلا الذين تابوا فهو عائد إلى الأخيرة قطعاً أي أنه فاسق غير عائد إلى الأولى قطعاً أي الجلد لأنه حق آدمي ولا يسقط بالتوبة،

وقيل إن بالواو يُلقَى العطف وقيل للأخرى وقيل الوقف
وقيل باشتراكيه والوارد أولى بكل إن خلت مفارِدُ

وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف، فالأصح نعم فتقبل شهادته
بعد التوبة، وعند القائل بعوده إلى الأخيرة فقط الآتي لا فلا تقبل شهادته أبداً،
ومثاله بعد الجمل وهو عائد إلى جميعها إجماعاً قوله تعالى : ﴿والذين لا يدعون
مع الله إلهاً آخر — إلى قوله — إلا من تاب﴾ فهو عائد إلى جملة ﴿يلق أثاماً﴾
وذلك عود إلى جميع ما تقدم من قوله لا يدعون إلى آخرها لتعلق هذه الجملة بجميع
ما تقدم بحسب المعنى ؛ لأن هذه الجملة بمنزلة أن يقال من يدع مع الله إلهاً آخر
يلق أثاماً، ومن يقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق يلق أثاماً، وهكذا في الثالثة
إلا من تاب.

«وقيل» إنه يعود للكل «إن كل يسق لغرض» واحد نحو حبست داري على
أعمامي ووقفت بستانى على أخوالي وسبلت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا فإن
الغرض في الكل واحد وهو الوقف، وإلا فللأخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس
دارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم. «وقيل» يعود للكل «إن بالواو
يُلقَى العطف» للجمل لأن الواو للجمع فالمتبادر منها اجتماع الكل في التقييد
بالاستثناء، وإن كان العطف بالفاء أو ثم مثلاً فللأخيرة فقط. «وقيل» يعود
«للأخرى» فقط مطلقاً أي لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا ؛ لأنه المتيقن
لكونه بلصقتها. «وقيل الوقف» في المسألة لعدم العلم بمدلوله. «وقيل باشتراكيه»
بين عوده للكل وعوده للأخيرة لوروده تارة للجميع كما في ﴿إنما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله — إلى قوله — إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الجميع إجماعاً،
وتارة للأخيرة كما في ﴿ومن قتل مومناً خطأ — إلى قوله — إلا أن يصدقوا﴾ فإنه
عائد إلى الأخيرة أي الدية دون الكفارة إجماعاً، والأصل في الاستعمال الحقيقة
فيتوقف على القرينة.

«و» الاستثناء «الوارد» مبتدأ خبره «أولى بكل إن خلت» أي تقدمت «مفارد»
يعني أنه إذا ورد الاستثناء بعد مفردات فهو أولى بعوده لكلها من الوارد بعد
الجمل لعدم استقلال المفردات فكأنها كالشيء الواحد نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم.

أَمَّا الْقِرَانُ بَيْنَ جُمْلَتَيْنِ لَفْظاً فَلَا يُعْطَى اسْتِوَاءٌ تَيْنِ
فِي كُلِّ حَكْمٍ ثُمَّ لَمْ يُبَيَّنْ وَقَالَ يَعْقُوبُ نَعَمْ وَالْمُسْرَفُ

«أما القرآن» وهو المسمى عند علماء المعاني بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض «بين جملتين» أو جمل أو مفردين أو مفردات في حكم من الأحكام «لفظاً» بأن تعطف إحداهما على الأخرى، واحترز بقوله لفظاً عن القرآن بينهما في الحكم بأن يتبين استواءهما فيه «فلا يعطي» أي يقتضي «استواء تين» الجملتين «في» غير الحكم المذكور من «كل حكم» معلوم لإحداهما من خارج «ثم» أي عند القرآن «لم يبين» أي لم يذكر فيعطف واجب على مندوب أو مباح وعكسه هذا هو المشهور ومذهب الجمهور ويدل له قوله تعالى : ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ لأن الإيتاء واجب والأكل مباح، وقوله تعالى : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾ فالكاتب مندوب والإيتاء واجب.

«وقال يعقوب» أبو يوسف من الحنفية «نعم» يقتضي التسوية «والمزني» (209) من الشافعية أيضاً لأن العطف يقتضي الشركة وعليه تكون العمرة واجبة كالحج لقرانها معه في قوله تعالى : ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ مع أن الحكم المذكور معهما وجوب الإتمام... قال ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل عن وجوب العمرة : إنها لقرينته في كتاب الله تعالى، وقال : ما من أحد إلا وعليه حجة وعمرة. وقد استدلل الحنفية بذلك على أنه لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة لقرانها في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وعلى أن الماء ينجس بالاعتسال فيه لقرانه ببول في حديث أبي داود : (لا يبول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة) (210) وحكمة النهي عن البول فيه تنجيسته بشرطه قالوا فكذلك الاعتسال فيه للقران بينهما.

(209) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم صاحب الشافعي زاهد عالم مجتهد قوي الحجة قبل : لو ناظر الشيطان لغلبه (175 — 264 هـ = 791 — 878 م).

(210) جزء 1: ص : 133 من حديث أبي هريرة.

الثَّانِ مِنْهَا الشَّرْطُ وَهُوَ مَا لَزِمَ لِدَاتِهِ مِنْ عَدَمٍ لَهُ الْعَدَمُ
لَا مِنْ وُجُودِهِ وَجُودٌ أَوْ عَدَمٌ وَهُوَ كَالِاسْتِثْنَاءِ اتِّصَالُهُ اخْتِصَامُ
وَالْعَوْدُ لِلْكَلِّ وَأَنَّ الْأَكْثَرَ يَخْرُجُهُ وَقِيلَ لَا خُلْفَ عَرَا

«الثان منها» أي المخصصات المتصلة «الشرط» بمعنى صيغته والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله «و» هو إما عقلي كالحياة للعلم أو شرعي كالطهارة للصلاة أو عادي كنصب السلم لصعود السطح أو لغوي وهو المخصص المتصل المراد هنا، و«هو» أي الشرط نفسه ففيه استخدام «ما» أي شيء خارج عن الماهية «لزم لذاته من عدم له العدم» و «لا» يلزم «من وجوده وجود أو عدم» لذاته فاحترز بقوله : ما لزم من عدم له العدم من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء وبقوله لذاته من المانع الذي قارنه عدم الشرط فإنه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لالذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه، وبقوله لا من وجوده... إلخ من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، وقولنا لذاته للاحتراز من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم، فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط، وقد ظهر مما قررنا أن قوله لذاته قيد في قوله : لا من وجوده إلخ كما أنه قيد في قوله : مالزم.. إلخ.

«وهو» أي الشرط «كالاستثناء» في ثلاثة أشياء : أحدها أنه «اتصاله التحتم، و» الثاني «العود للكل» من الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلع على مضر إن جاؤوك، «و» الثالث «أن الأكثرا يخرج» نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر. وفي كل من الثلاثة الخلاف الذي في الاستثناء «وقيل لا خلف» في الثلاثة «عرا» : وقع وإن اختلف في الاستثناء، وعلى هذا القول فالفرق بينهما في عدم جريان الخلاف في عوده للكل أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء.

فرع : قال جدنا مولود رحمه الله تعالى في نظم التنقيح :
إن عُلقَ الشيء على شرطين لا يحصل إلا أن يكونا حصلا
وإن يكن تعليقه على البدل فعندما يحصل واحد حصل.

الثالثُ الوصفُ كالاستثناء في عودٍ ولو مُقَدَّمًا فإنَّ يَفِ
وسَطًا فلا نَقَلَ وفي الأصلِ ارْتَضَى أن لاختصاص بالذي يلي اقتضى
الرابعُ الغايةُ إن تقدَّمَا ما لو فقدت لفظها لعمَّما

فمثال تعليق مشروط على شرطين على وجه الجمع بينهما إن دخلت الدار إن
كلمت زيدا فأنت حر، ومثال تعليقه عليهما على سبيل البدل إن دخلت الدار
أو كلمت زيدا فأنت حر.

«الثالث» منها «الوصف» المعتبر مفهومه كأكرم بني تميم الفقهاء خرج غير
الفقهاء وهو «كالاستثناء في عود» لجميع الجمل وكذا في الاتصال وإخراج الأكثر،
هذا حيث تأخر نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، يل «ولو» كان
الوصف «مقدما» نحو وقفت على مُحْتَاجِي أولادي وأولادهم فتشترط الحاجة في
أولاد الأولاد كالأولاد. «فإن يَفِ» الوصف أي يجيء «وسطا» أي متوسطا نحو
وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم «ف» قال السبكي : «لا نقل» فيه نعلمه
«وفي الأصل» أي جمع الجوامع «ارتضى أن لاختصاص بالذي يلي» أي بما قبله
«اقتضى» مجيء الوصف وسطا يعني أنه قال لا نعلم فيه نقلا ويظهر اختصاصه
بما يليه وهو المختار، ويحتمل أن يقال يعود لما ولي الصفة أيضا.

تنبيه : لم يبين حكم المتوسط من غير الصفة كالاستثناء والشرط والغاية
والظاهر أن الحكم واحد. انظر النشر.

«الرابع» منها «الغاية» وهي منتهى الشيء وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها نحو
أكرم بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه فهي مخصصة
«إن تقدما ما» أي عموم بحيث «لو فقدت لفظها» بأن لم تُذَكَّر «لعمما» أي
لشملا ظاهرا من جهة الحكم كما شملها من جهة التناول مثل ما مر، ومثل قوله
تعالى : ﴿قتلوا الذين لا يؤمنون بالله — إلى قوله — حتى يعطوا الجزية﴾ فإنها
لو لم تات لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا، وكأن تقول : إلى أن يفسق أولادي
وقفت بستاني عليهم وعلى أولاد أولادهم فالمراد بتقدمها التقدم الرتبي فيشمل ما
إذا تقدمت في اللفظ أو توسطت أو تأخرت فخرج بذلك شيان : أحدهما غاية

أما كحتى مطلع الفجر فذي لقصد تحقيق عموميه خذ
واقطع من الخنصر للإبهام أصابعاً والعود بالتمام
وبدل البعض وعنه الأكثر قد سكتوا وهو الصواب الأظهر
أما ذو الانفصال فهو السنع والحس والعقل وفيه المنع

لو سكت عنها لم يعمها ما قبلها وهي قوله : «أما ك» قوله تعالى : ﴿سَلامٌ هِيَ
«حتى مطلع الفجر»﴾ من غاية لم يشملها عموم صحتها ؛ إذ طلوع الفجر ليس
من الليلة حتى تشمله «فذي» الغاية «لقصد تحقيق عموميه» أي ما تقدمها «خذ»
أي اجعل الغاية فيه لتحقيق العموم فيما قبله لا لتخصيصه فتحقيق العموم فيه
أن الليلة سلام في جميع أجزائها، والثاني وهو ما كان الأول صريحا في شموله أشار
إليه بقوله : «واقطع من الخنصر للإبهام أصابعاً» من زيد فإنه لو لم يذكر لدخل
الإبهام فالقصد بها تحقيق العموم أي أصابعه جميعها وهذه الغاية داخلة قطعاً والأولى
خارجة قطعاً. «والعود» أي عود الغاية لما تقدمها مما يمكن عودها له كائن «بالتمام»
فتعود لجميعه على رأي الأكثر فهي كاستثناء والشرط في العود للكل إذا وليت
متعددا نحو وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا. وكذا في اشتراط
الاتصال وفي إخراج الأكثر.

«و» منها «بدل البعض» من الكل نحو أكرم الناس العلماء «وعنه الأكثر» من
الأصوليين «قد سكتوا وهو» أي سكتهم عنه «الصواب» عند السبكي وغيره
«الأظهر» لأن المبدل منه في نية الطرح فلم يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص
لا بد فيه من إخراج فلا تخصيص بالبدل.

«أما» القسم الثاني وهو المخصص «ذو الانفصال» وهو ما يستقل بنفسه بأن
لا يحتاج إلى ذكر العام معه «فهو» ثلاثة «السمع» وسياتي «والحس» والمراد به
المشاهدة كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾
أي تهلكه فإننا ندرك بالحس أي المشاهدة مالا تدمر فيه كالسماء قال العطار :
الحس شامل للحواس الخمس الظاهرة مع أن الحاكم فيها هو العقل بواسطتها فيرجع
ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل.
«والعقل» بدون واسطة كما في قوله تعالى : ﴿الله خالق كل شيء﴾ فإننا ندرك
بالعقل ضرورة أنه تعالى ليس خالقا لنفسه ولا لصفاته الذاتية والتمثيل بهذا مبني

شَذُّ وأما الشافعي فلم يُسمِّ ذلك تخصيصاً وباللفظ اتسمَّ
وجاز أن تُخصَّص في الصَّواب سُنُّهُ بها وبالكتاب

على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى،
وفي كليهما خلاف وكقوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ الآية فإن العقل
يدرك بالنظر أن الطفل والمجنون لا يدخلان لعدم الخطاب. «وفيه» أي في
التخصيص بالعقل «المنع» حال كونه «شذ» فقد منع قوم التخصيص بالعقل قائلين
ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لأنه لا تصح إرادته.

«وأما الشافعي فلم يسم ذلك تخصيصاً» نظراً إلى أن ما تخصص بالعقل لا
تصح إرادته بالحكم. «و» الخلف «باللفظي اتسم» فهو لفظي للاتفاق على الرجوع
إلى العقل فيما نفى عنه الحكم العام، وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصاً؟ قيل لا
وقيل نعم.

«وجاز أن تخص في» القول «الصواب سنته» صلى الله عليه وسلم العامة متواترة وغيرها «بها»
أي بسنته الخاصة كذلك كتخصيص خبر الصحيحين (فيما سقت السماء
العشر)⁽²¹¹⁾ بخبرهما (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)⁽²¹²⁾ ومقابل الصواب
قول داوود⁽²¹³⁾ وطائفة : يتعارضان لقوله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين
للناس﴾ الآية قصر بيانه على الكتاب قلنا وقع ذلك كما رأيت مع أنه لا مانع
منه لأنهما من عند الله قال تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾
«و» أن تخص سنته متواترة كانت أو آحاداً «بالكتاب» كما في خبر الحاكم وغيره
(ما قطع من حي فهو ميت)⁽²¹⁴⁾ خص عمومه بقوله تعالى : ﴿ومن أوصافها

(211) البخاري ج : 1 ص : 443 عن سالم بن عبد الله. مسلم ج : 3 ص : 67 عن جابر.

(212) البخاري ج : 1 ص 444، مسلم — واللفظ له — ج : 3 ص : 66 عن أبي سعيد
الخدري.

(213) ابن علي بن خلف الإصبهاني أبو سليمان الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام
وإليه تنسب الظاهرية (201 — 270 هـ = 816 — 884 م).

(214) ج : 4 ص : 142 من حديث أبي سعيد الخدري.

وَهُوَ بِهِ وَخَبَرِ التَّوَاتُرِ وَخَبَرِ الْآحَادِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ
وَقِيلَ إِنَّ خُصَّ بَقَاطِعَ جَلِيٍّ وَعَكْسُهُ وَقِيلَ بِالْمَنْفَصْلِ
وَوَقَفَ الْقَاضِي وَبِالْقِيَاسِ ثَالِثُهَا إِنْ غَيْرَ ذِي التَّبَاسِ

وأوبارها وأشعارها...﴾ الآية وقيل لا للآية السابقة. «وهو» أي الكتاب يجوز أن يخص «به» أي بالكتاب وهو من تخصيص قطعي المتن بقطعيه كتخصيص قوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ الشامل للحوامل ولغير المدخول بهن بقوله : ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن — وبقوله — يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن...﴾ الآية.

«و» جاز تخصيصه بـ «خبر التواتر وخبر الآحاد عند الأكثر» مطلقا ومنه الأئمة الأربعة كتخصيص آية المواريث الشاملة للولد الكافر بخبر الصحيحين (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)⁽²¹⁵⁾ فهذا تخصيص بخبر الواحد فبالتواتر أولى، وقيل لا يجوز مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني، وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيتين أولى من إلغاء أحدهما. «وقيل» يجوز «إن» كان «خص» قبل تخصيصه بخبر الواحد «بقاطع جلي» كالعقل لضعف دلالته حينئذ لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره كما في قوله تعالى : ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حينئذ بخبر الواحد بخلاف ما لم يخص أو خص بظني فلا. «و» قيل ينبغي «عكسه» أي إن خص قبل ذلك بقطعي لم يجز وإلا جاز، ووجهه أن المخرج بالعقل مثلا لما لم تصح إرادته كأن العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص في قوة دلالته، بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالته على أفرادهِ حينئذ. «وقيل» يجوز إن خص «بالمنفصل» قطعيا أو ظنيا لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يُخصَّ أو خُصَّ بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط فكأنه لم يخص. «ووقف القاضي» أبو بكر عن القول بالجواز وعدمه، والأولون استدلوا بوقوعه كتخصيص آية المواريث بخبر لا يرث المسلم... إلخ كما مر وقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ بحديث الحاكم وغيره (أحلت لنا

(215) البخاري ج : 4 ص 2112، مسلم ج : 4 ص : 317 من حديث أسامة بن زيد.

وابن أبان قال لا إن لم يخص وقيل إن لم يك أصله بنص
مخصصا من العموم لا يحل وقيل لا إن لم يخص متفصل

ميتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال) ومحل الخلاف في خبر الواحد
الذي لم يجمعوا على العمل به فإن أجمعوا على العمل به خص الكتاب به بلا
خلاف كالتواتر، ويجري هذا الخلاف في تخصيص السنة المتواترة بالآحاد.

«و» جاز تخصيص الكتاب والسنة «بالقياس» المستند إلى نص خاص ولو خبر
واحد كتخصيص آية «الزانية والزاني» الشاملة للأمة بقوله تعالى : «فإن أتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وقيس بالأمة العبد في
التشطير وعلى هذا الأئمة الأربعة والأشعري واختاره الإمام في الحصول. وقيل
لا يجوز مطلقا واختاره الإمام في المعالم آخرا ؛ حذرا من تقديم القياس على النص
الذي هو أصل له في الجملة. «ثالثها» يجوز «إن» كان جليا «غير ذي التباس»
بخلاف الخفي لضعفه كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء ثم أخرج من هذا العموم
البر وقيس عليه الشعر فيجوز حينئذ.

«وابن أبان»⁽²¹⁶⁾ بالصرف على الصحيح ولذا يقال : من لم يصرف أبان
فهو أتان ! «قال لا» يجوز «إن لم يخص» مطلقا قبل ذلك بغير القياس ويجوز إن
خص لضعف دلالة حينئذ،

«وقيل إن لم يك أصله» أي أصل القياس وهو المقيس عليه «بنص مخصصا»
بفتح الصاد أي مخرجا «من العموم» بأن لم يخص أصلا أو خص منه غير أصل
القياس «لا يحل» أي لا يجوز التخصيص بالقياس بل يمنع، فإن كان أصل القياس
مخرجا من العموم بنص جاز التخصيص بالقياس فكأن التخصيص بنص ذلك
الأصل كما إذا قيل : لا تبيعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وأنه
يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة. «وقيل لا» يجوز «إن لم يخص»
العام «منفصل» بأن لم يخص أصلا أو خص بمتصل، فإن خص بمتفصل جاز

(216) عبد العزيز بن أبان ابن محمد بن عبد الله بن سعيد ابن العاص الأموي أبو خالد فقيه
من رجال الحديث متهم بوضعه مات ببغداد : (207 هـ = 822 م).

وَالسَّابِعُ الْوَقْفُ وَبِالتَّقْرِيرِ وَالْفِعْلِ مَنْسُوبَيْنِ لِلنَّذِيرِ
وَبَدِيلِ الْقَوْلِ وَالْإِجْمَاعِ وَجَازَ بِالْفَحْوَى بَلَا نِزَاعٍ

لضعف دلالة العام حينئذ. «والسابع الوقف» عن الجواز وعدمه ومحل الخلاف في القياس المظنون، وأما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً.

«و» الأصح جواز التخصيص «بالتقرير والفعل منسوبين للنذير» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي بتقريره وفعله كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله، وكنهيه عن استقبال القبلة بغائط وبول كما رواه الشيخان وقد روينا أيضاً عنه أنه فعله في البنيان⁽²¹⁷⁾ فيخص به عموم النهي. وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام؛ لأن الأصل تساوي الناس في الحكم، وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ؛ لما فيه من إعمال الدليلين.

«و» الأصح جوازه «بدليل القول» أي دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة أي باللفظ الدال عليه كتخصيص خبر ابن ماجه: (الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه)⁽²¹⁸⁾ بمفهوم خبره: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)⁽²¹⁹⁾ أي لا يتنجس سواء تغير أم لا. وقيل لا يخصص؛ لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم، وأجيب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

«و» الأصح جوازه بـ «الإجماع» ومنع ذلك أهل الظاهر كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أخرج منه بالإجماع أخت الرضاع وموطوءة الآباء والأبناء إلا أن هذه الأمثلة مخرجة بالكتاب أيضاً إلا أن يقال يصح الاستشهاد بها من جهة كونها إجماعية مع أن التخصيص في الحقيقة بدليل الإجماع لابه، ولذا لم يذكره السبكي.

«وجاز بالفحوى» أي مفهوم الموافقة أي باللفظ الدال عليه وسواء كان أولى أو مساوياً «بلا نزاع» في جوازه للإجماع عليه؛ ودليل جوازه أن إعمال الدليلين

(217) صحيح ابن خزيمة ج : 3 ص : 35 من حديث أبي هشام.

(218) ج : 1 ص : 98 من حديث أبي أمامة الباهلي.

(219) ج : 1 ص : 97 عن ابن عمر.

والأرجحُ انتفاؤه بمذهبِ راوٍ وَلَوْ كَانَ صَحَابِيُّ النَّبِيِّ
والعطفُ للخاصِ وَعَظْفُهُ عَلَيْهِ وبرجوعِ مضميرِ بعدُ إليه

أولى من إلغاء أحدهما، وقد وقع في حديث البخاري : (لِيُ الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ
وعقوبته)⁽²²⁰⁾ العرض بقوله : مطلني والعقوبة : بالحبس... خص بقوله تعالى :
﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ ففحواه تحريم أذاهما بالحبس فلا يحبس الوالد بدين الولد
ولا فرق بين الأب والأم.

«والأرجح انتفاؤه» أي التخصيص «بمذهب راوٍ» للعام إذا خالف مذهبه العام
«ولو كان» الراوي «صحابي النبي ﷺ» فلا يخصص العموم كما عليه الجمهور ؛
لأن قوله ليس بحجة والعام حجة، وقيل يخصصه مطلقا، وقيل إن كان صحابيا ؛
لأن ذلك إنما صدر عن دليل، قلنا في ظنه لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه
لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا، ومن أمثله حديث أبي هريرة⁽²²¹⁾ في الأمر بالغسل
من ولوغ الكلب سبعا رواه الشيخان مع فتواه — إن ثبت عنه — بثلاث،
وحديث ابن عباس : (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري⁽²²²⁾ مع قوله — إن
ثبت عنه — إن المرتدة لا تقتل.

«و» الأصح انتفاؤه بـ «العطف للخاص» على العام. «و» بمعنى أو «عطفه»
أي العام «عليه» أي الخاص فالأصح أنه لا يخصص العام، وقيل يخصصه أي يقصره
على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفته.. قلنا في الصفة ممنوع، مثال الأول حديث أبي داود وغيره : (لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) يعني بكافر حربي للإجماع على قتله بغير
الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين
في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي. ومثال الثاني أن يقال :
لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي، فيقول الحنفي
والمراد بالكافر الثاني أيضا الحربي لوجوب الاشتراك المذكور. ومن أمثله قوله

(220) ج : 2 ص : 715.

(221) عبد الرحمان بن صخر الدوسي نشأ ضعيفا يتيما أسلم : 7 للهجرة من أكثر الصحابة حفظا
ورواية للحديث روى : 5374 حديث (21 ق هـ — 55 هـ = 602 — 679 م).

(222) ج : 2 ص : 927.

وذكر بعض مفرداته بلى عُرِفَ أَقْرَهُ النَّبِيِّ أَوْ الْمَلَأَ

تعالى : ﴿وَأُولَ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنه عام في المطلقات والمتوفى عنهن وإن كان معطوفا على خاص بالمطلقات وهو ﴿وَالْيَئِيسُ يَيْسُنُ مِنَ الْحَيْضِ﴾ الآية.

«و» الأصح انتفاؤه أيضا «برجوع مضممر بعد» أي بعد العام «إليه» أي إلى بعض أفراد العام فلا يخصصه، وقيل : نعم ؛ حذرا من مخالفة الضمير لمرجهه، وأجيب بأنه لا محذور مع القرينة، ومن أمثله قوله تعالى : ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ مع قوله ﴿وَبِعُولَتَيْنِ أُخِيقَ بَرْدَهُنَّ﴾ فضمير وبعولتين للرجعيات والمطلقات شامل لهن وللبوائن.

«و» الأصح أيضا انتفاؤه بـ «ذكر بعض مفرداته» أي العام بحكم العام فلا يخصصه وهو معنى قولهم المثال لا يخصص، وقيل يُخَصِّصُ أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك وعليه أبو ثور⁽²²³⁾، ورد بأن مفهوم اللقب ليس بحجة وأن فائدة ذكره نفي احتمال تخصيصه من العام، ومن أمثله حديث الترمذي وغيره⁽²²⁴⁾ (أما إهاب دبغ فقد طهر) مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال : (هل أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ؟ فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها)⁽²²⁵⁾ فذكر هذا الفرد من أفراد العموم لا يخصصه بالشاة كما نقل عن أبي ثور بل يبقى على عمومته في إهاب كل حيوان.

«بلى» يخصص العام في الأصح «عرف» أي عادة بترك بعض المأمور به أو فعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم فيقصر العرف ذلك العام على ما عدا المتروك أو المفعول إن كان العرف «أقره النبي» صلى الله عليه وسلم بأن كان في زمنه وعلم به ولم ينكره «أو» أقره إجماع «الملا» بعده صلى الله عليه وسلم بأن فعله الناس من غير إنكار عليهم، والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي. بخلاف ما ليس كذلك كأن لم تكن العادة في زمنه صلى الله عليه وسلم أو كانت ولم يعلم بها أو علم بها وأنكرها ولم يجمعوا عليها بعد

(223) إبراهيم ابن -خالد أبي اليماني الكلبي البغدادي فقيه صاحب الشافعي قال ابن حبان أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وورعا وزهدا وفضلا توفي : (240 هـ = 854 م).

(224) ج : 3 ص : 135 من حديث ابن عباس أبواب اللباس.

(225) ج : 1 ص : 715 عن ابن عباس.

وأنه لا يُقصر العام على ما اعتيد أو خلافه بل شَمَلًا

مسألة

جَوَابُ مَنْ يَسْأَلُ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلْ يَتَّبِعُهُ فِي عَمُومِهِ وَالْمُسْتَقِلُّ مِنْهُ الْأَخْصُ جَائِزُ الثَّبُوتِ إِنْ أُمَكَّنَتْ مَعْرِفَةُ الْمُسْكُوتِ

زمنه ﷺ. وقيل لا وهو في التقرير بناء على منع التخصيص به وفي الإجماع نظرا إلى أن فعل الناس ليس بحجة.

«و» الأصح «أنه» أي الأمر والشأن «لا يقصر العام على ما اعتيد» أي المعتاد السابق ورود العام «أو» أي ولا يقصر على «خلافه» أي ما وراء المعتاد «بل شَمَلًا» القسمين فيجري على عموميه فيهما وتطرح له العادة السابقة عليه. وقيل يقصر على ما ذكر، مثال الأول أن تكون عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقليل يقصر الطعام على البر المعتاد، ومثال الثاني أن يعتادوا بيع البر بالبر متفاضلا، ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقليل يقصر الطعام على غير البر المعتاد. والأصح لا فيهما.

«مسألة جواب من يسأل» أي إذا ورد خطاب الشارع جوابا لسؤال فذلك الجواب «إن لم يستقل» بأن لا يفيد بدون السؤال كنعم وبلى وغيرهما مما لو ابتدئ به لم يفد «يتبعه» أي السؤال «في عموميه» وخصوصه لأن السؤال معاد في الجواب فالأول كخبر الترمذي وغيره أنه ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال (أينقص الرطب إذا يس؟ قالوا : نعم قال : فلا إذن)⁽²²⁶⁾ فيعم كل بيع الرطب بالتمر... صدر من السائل أو من غيره. والثاني كما لو قال للنبي ﷺ قائل توضأت من ماء البحر فقال : يجزيك فلا يعم غيره أي غير السائل وغير ذلك الوضوء المسؤول عنه.

«و» أما الجواب «المستقل» دون السؤال بحيث لو ابتدئ به كان مفيدا للمقصود فثلاثة أقسام «منه» أخص من السؤال أو مساو له أر أعم، فالأول وهو «الأخص» من السؤال «جائز الثبوت» فلا مانع من وقوعه لغة ولا شرعا «إن أُمَكَّنَتْ مَعْرِفَةُ» الحكم «المسكوت» عنه منه كأن يقول النبي ﷺ من جامع في

(226) ج : 2 ص : 348 من حديث سعد بلفظ (فنهى عنه) بدل : (لا إذن) وهي في فتح الباري ج : 4 ص : 385 عن سعد بن أبي وقاص.

والعام بعد سبب خاص عراً
قالوا وذا صورته قطعي
قال ونحو منه خاص صاحبه
عمومه للأكثرين اعتباراً
دخولها وظناً السبكي
في الرسم ما يعم للمناسبة

نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه ؟
فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير جماع لا كفارة فيه، فإن لم تمكن معرفة
المسكوت عنه من الجواب لم يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة. «و» الثاني «العام»
مبتدأ «بعد سبب خاص» في سؤال أو غيره «عراً» يعني ورد وخبر المبتدأ جملة
«عمومه للأكثرين اعتباراً» ولا يختص حكمه بذلك السبب نظراً لظاهر اللفظ إذ
الحجة فيه وهو يقتضي العموم والسبب لا يصلح معارضا وذلك معنى قولهم :
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقيل هو مقصور على السبب لوروده
فيه، مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري⁽²²⁷⁾ قيل يارسول الله
أنتوضأ من بير بضاعة⁽²²⁸⁾ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والتتن ؟
فقال : (إن الماء طهور لا ينجسه شيء)⁽²²⁹⁾ أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر
وهو ساكت عن غيره.

«قالوا» أي الأكثرون «وذا» أي السبب «صورته» التي ورد عليها العام «قطعي»
دخولها فيه لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد بخلاف الزائد عليها فقد يدخله
التخصيص. «و» قال إن صورة السبب المذكورة إنما تدخل «ظناً» كغيرها الإمام
«السبكي» وغيره فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد.. ثم «قال» السبكي «ونحو منه»
أي يقرب منه أي مما ذكر من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظني
«خاص» في القرآن «صاحبه» أي تلاه «في الرسم» أي رسم القرآن بمعنى وضعه
مواضعه وإن لم يتله في النزول «مايعم» أي عام «للمناسبة» بين التالي والمتلو..

(227) سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي صحابي غزا 12 غزوة وروى 1170 حديث
(10 ق هـ - 74 هـ = 613 - 683 م).

(228) بضاعة بالضم وتكسر دار بني ساعدة بالمدينة وبئرها معروفة يتداوى بمائها لأنها بصق فيها
النبي ﷺ. معجم البلدان.

(229) ج : 1 ص : 45، أبو داود ج : 1 ص : 17.

وإن لتعميم دليل صالح فذلك أولى والمساوي واضح

يعني أن السبكي قال إنه يقرب من صورة السبب أن ترد في القرآن آية خاصة ثم تتلوها في الرسم آية عامة تقتضي مناسبتها لها دخول مادلت عليه الآية الخاصة فيها كقوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتب يؤمنون بالجبث﴾ الآية فإنها إشارة إلى كعب بن الأشرف⁽²³⁰⁾ ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي ﷺ فسألوهم : من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن ؟ فقالوا : أنتم .. مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي ﷺ المنطبق عليه وأخذ المواقف عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار : أنتم أهدى سبيلا ؛ حسدا للنبي ﷺ فقد تضمنت الآية مع تضمنها هذا القول : — أي أنهم أهدى سبيلا — التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتغل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادة أنه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى : ﴿إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ فهذا عام في كل أمانة، وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر وفتح مكة، وإنما كانت هذه الصورة قريبة من صورة السبب لا هي ؛ لأنه لم يرد العام بسببها بخلافها.

«وإن» وجد هناك «لتعميم دليل صالح» من قرينة «فذلك أولى» باعتبار العموم مما إذا لم توجد قرينة على التعميم كقوله تعالى : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإن سبب نزولها سرقة رجل رداء صفوان⁽²³¹⁾ فذكر السارقة معه قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى : ﴿إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ نزلت في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه علي⁽²³²⁾

(230) الطائي شاعر جاهلي أمه من بني النضير دان باليهودية وأدرك الإسلام فكان يحرص عليه ﷺ فأمر بقتله فقتل : (3 هـ = 624 م).

(231) ابن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي أبو وهب صحابي جليل جواد من أشرف قريش في الجاهلية والإسلام روى 13 حديثا مات بمكة (41 هـ = 661 م).

(232) ابن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو تراب أبو الحسن رابع الخلفاء أول الناس إسلاما بعد خديجة روى 586 حديث (23 ق هـ — 40 هـ = 600 — 661 م).

مسألة

تأخر الخاص عن الفعل فَذَا ينسخُ أولا فلتخصيص خَذَا
وقيل إن تقارنا تعارضًا في قدر ما خص كتنصين اقتضى

رضي الله عنه من عثمان ابن طلحة⁽²³³⁾ قهرا بأمر رسول الله ﷺ يوم الفتح
فلما نزلت رده إليه، فذكر الأمانات بالجمع قرينة التعميم.

«و» الثالث الجواب «المساوي» للسؤال في العموم والخصوص وهو «واضح»
سواء كان مستقلا أم لا، كأن يقال لمن قال : ما على من جامع في نهار
رمضان ؟ : من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار، وكأن يقال لمن
قال جمعت في رمضان ماذا علي ؟ عليك إن جمعت في نهار رمضان كفارة
كالظهار.

«مسألة» إذا تعارض دليلان أحدهما خاص والآخر عام ف «تأخر الخاص» أي
تراخي دليل الخصوص «عن الفعل» أي عن أول وقت العمل بالعام المعارض له
«فَذَا» الخاص «ينسخ» العام بالنسبة لما تعارضا فيه ويعمل بالعام في بقية الأفراد
في المستقبل اتفاقا. وإنما لم يجعل ذلك تخصيصا ؛ لأن التخصيص بيان للمراد بالعام
وتأخير البيان عن وقت العمل ممتنع.

«أولا» أي وإن لم يعلم تأخره عن العمل بالعام بأن تأخر الخاص عن الخطاب
بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن ورد الخاص
بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به أو جهل تاريخهما «فلتخصيص»
أي تخصيص الخاص العام أي قصره على ما عدا الخاص «خذًا» فيعمل بالخاص
مقدما على العام فيما تعارضا فيه في كل الصور ولو مع تقدم الخاص ؛ لأن تقديم
البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة ولا محذور فيه.

«وقيل إن تقارنا تعارضًا» مفعول اقتضى الآتي أي اقتضى ذلك التقارن
تعارضهما «في قدر ما خص» فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله فيحتاج
العمل بالخاص إلى مرجح له فهما «كنصين» أي كاللفظين المختلفين بالنصوصية

(233) ابن أبي طلحة عبد الله القرشي البغدادي صحابي كان حاجب البيت الحرام أسلم في هجرة
الحديبية، شهد الفتح توفي : (42 هـ = 662 م).

والحنفي العام إن تأخرا ينسخ وعند الجهل قولان جرى
أو عم من وجه ففي المشهور رجح وقيل النسخ بالأخير

بسبب أن كلا منهما نص في معناه وقد تواردا على مدلول واحد عامين كانا كاقتلوا
المشركين لا تقتلوا المشركين أو خاصين كقول. مثلا لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا
أهل الذمة، ورد بأن الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض ؛ لأنه
يجوز أن لا يراد من العام، بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له خارج فالقياس
على النصين قياس مع الفارق. «اقتضى» تقدم تقريره.

«و» قال «الحنفي» وإمام الحرمين «العام إن تأخرا» عن الخاص «ينسخ» الخاص
كعكسه بجامع التأخر. «و» للحنفية «عند الجهل» للتاريخ «قولان جرى» أحدهما
الوقف عن العمل بواحد منهما إلى أن يظهر التاريخ أو ما يرجح أحدهما، أو يرجع
إلى غيرهما، والآخر تساقطهما لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا
باحتمال تقدمه على الآخر، والقولان متقاربان لاتحاد ثمرتهما وهي عدم العمل. مثال
العام فاقتلوا المشركين والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة.

«أو» أي وإن «عم» كل من الدليلين وخص «من وجه ف» إن أمكن الجمع
بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب، وإلا ف «في المشهور رجح» أي
التمس مرجحا لأحدهما وجوبا لتعادلهما، تقارنا أو تأخر أحدهما أو جهل التاريخ،
ولا سبيل لتقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجح من خارج أو داخل كوصف أحدهما
بكونه في الصحيحين. «وقيل» أي قالت الحنفية «النسخ» كائن «بالأخير» للمتقدم
أي لما تعارضا فيه منه، وإنما لم يجعلوه تخصيصا ؛ لأنهم يشترطون في التخصيص
المقارنة. مثال ذلك حديث البخاري : (من بدل دينه فاقتلوه) وحديث الصحيحين
أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء..⁽²³⁴⁾ فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل
الردة والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمرتدات.. قال في النشر : يرجح
الثاني باتفاق الشيخين عليه، وقال زكرياء : ترجح الأول بقيام القرينة على
اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات. وكقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ

(234) البخاري ج : 2 ص : 826، مسلم ج : 5 ص : 144 من حديث عبد الله بن عمر.

المُطْلَقُ وَالْمُقَيَّدُ

المُطْلَقُ الدَّالُّ عَلَى المَاهِيَةِ من غير قيد لا شيوع الوحدة كما في الاحكام وفي المختصر لظنه مرادف المنكر

الاختين مع قوله : «أو ما ملكت أيمانكم» فيترجح الأول بأنه لم يدخله تخصيص على الصحيح، بخلاف الآخر فإنه مخصوص بالإجماع في ذات المحرم.

«المطلق والمقيد» أي هذا مبحثهما والمراد اللفظ المسمى بهما. ذكرهما عقب العام والخاص لكونهما قريين من معناهما القرافي : الإطلاق والتقيد إضافيان، فرب لفظ مطلق بالنسبة إلى لفظ مقيد بالنسبة إلى آخر، وهما اسمان للألفاظ باعتبار معانيها، لا اسمان للمعاني باعتبار ألفاظها، فيقال : لفظ مطلق، ولفظ مقيد، ولا يقال معنى مطلق أو مقيد. «المطلق» ويسمى اسم الجنس هو اللفظ «الدال على الماهية من غير» اعتبار «قيد» أي مقيد به من وحدة وتعيين خارجي أو ذهني فهو كلي، فقوله بلا قيد مخرج للمعرفة لأنها تدل عليها مع وحدة معينة، والنكرة لأنها تدل عليها مع وحدة غير معينة، فالمطلق لا يدل على شيء من قيود الماهية وإن تحققت في الواقع، «لا» يدل المطلق على «شيوع الوحدة» أي على الوحدة الشائعة أي الماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فردا متشرا، «كما» قال الآمدي «في الاحكام و» ابن الحاجب «في المختصر لظنه» أي المطلق أي لكونهما ظناه «مرادف المنكر» فقال الآمدي : المطلق النكرة في سياق الإثبات وقال ابن الحاجب هو مادل على شائع في جنسه أي لا في نوعه نحو رقة مومنة فاتفقا على دلالة على الوحدة الشائعة كالنكرة الدالة على ذلك حيث لم تخرج عن الأصل من الأفراد إلى الثنية أو الجمع، وقال السبكي : الصواب الفرق بينهما وعليه الأصوليون والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين.. قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل تطلق حملا على الجنس.. قال الشيخ جلال الدين : ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار : إن اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس، أو مع قيد الوحدة سمي نكرة. والآمدي وابن الحاجب ينكران الاعتبار الأول ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند

وَذَانِ كَالْعَمُومِ وَالْخُصُوصِ فِي حُكْمِهِمَا وَزِدْ هُنَا لِلْمُقْتَضَى
فِي الْحُكْمِ وَالْمَوْجِبِ إِذْ يَتَّحِدُ وَأُثْبِتَا وَأُخِرَ الْمُقَيَّدُ
عَنْ عَمَلِ الْمَطْلُوقِ نَاسِخًا جَلًّا أَوْ لَا عَلَيْهِ مَطْلُوقٌ فَلْيُحْمَلَا

غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية إذ لا وجود لماهية المطلق بأقل من واحد.

«وَذَانِ» أي المطلق والمقيد «كَالْعَمُومِ وَالْخُصُوصِ فِي حُكْمِهِمَا» المتقدم فما جاز تخصيص العام به جاز تقييد المطلق به وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة، وهي بها وبه، وهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي ﷺ وتقريره، بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع.

«وزد هنا» على العام والخاص «للمقتضي» أي لباب المطلق والمقيد التابع لباب العام والخاص أنه «فِي الْحُكْمِ وَالْمَوْجِبِ» بكسر الجيم أي السبب «إِذْ يَتَّحِدُ» أي ما ذكر من المطلق والمقيد.. يعني أنهما إن اتحد حكمهما وسببه «وَأُثْبِتَا» أمرين كانا كأن يقال في كفارة الظهار : أعتق رقبة أعتق رقبة مومنة، أو خبرين نحو : تجزىء رقبة تجزىء رقبة مومنة، أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو تجزىء رقبة مومنة أعتق رقبة، وعكسه تجزىء رقبة أعتق رقبة مومنة، «وَأُخِرَ الْمُقَيَّدُ عَنْ عَمَلِ الْمَطْلُوقِ» أي عن دخول وقت العمل بالمطلق فالمقيد «نَاسِخًا جَلًّا» للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير القيد. «أَوَّلًا» بأن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخيهما «عليه» أي على المقيد «مَطْلُوقٌ فَلْيُحْمَلَا» فيكون مرادا به المقيد لأن مفهوم المخالفة حجة عندنا، والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما كإطلاق الغنم في حديث (في أربعين شاة شاة) (235) وتقييدها في حديث (في الغنم السائمة الزكاة) (236) فالمقيد مبين أنه المراد من ذلك المطلق وتقديم مالك رحمه الله تعالى : المطلق على المقيد في الغنم،

(235) ابن أبي شيبة ج : 2 ص 366 بلفظ في كل...

(236) انظر ابن حبان ج : 5 ص 112، وابن خزيمة ج : 4 ص : 19.

وَقِيلَ عَكْسُهُ وَقِيلَ إِنَّ بَدَا مُؤَخَّرًا ذُو الْقَيْدِ نَاسِخًا غَدَا
أَوْ نَفِيًّا فَقَائِلُ الْمَفْهُومِ قَيْدَهُ وَهِيَ مِنَ الْعُمُومِ
أَوْ كَانَ ذَا نَهْيًا وَهَذَا أَمْرًا قَيْدٌ بَضْدُ الْوَصْفِ مَا قَدْ يَعْرِى

إنما هو للدليل آخر. «وقيل» الصواب «عكسه» أي حمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد ويبقى المطلق على إطلاقه ؛ لأن ذكر فرد من أفراد المطلق لا يقيد به كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه، وفرّق الأول بأن مفهوم المقيد حجة بخلاف مفهوم المفرد من أفراد العام فإنه من مفهوم اللقب وليس بحجة.

«وقيل إن بدا مؤخرا ذو القيد» عن وقت الخطاب بالمطلق «ناسخا» للمطلق «غدا» كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر، ويجاب عنه بأنه قياس مع الفارق ؛ إذ التأخر عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، بخلاف التأخير عن وقت الخطاب دون العمل.

«أو نفيا» أي وإن لم يكونا مثبتين بل كانا منفيين أو منفيين نحو لا يجزىء عتق مكاتب لا يجزىء عتق مكاتب كافر، لا تعتق مكاتب لا تعتق مكاتب كافرا.. «فقائل المفهوم» أي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح «قيد» أي يقيد المطلق بالمقيد فيجوز إعتاق مكاتب مسلم. «وهي» أي المسألة حيثئذ «من» باب الخصوص و«العموم» لعموم المطلق في سياق النفي الشامل للنهي، لا من باب المطلق والمقيد. مثاله حديث : (لا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ يَمِينَهُ وَهُوَ يَبُولُ) (237) وفي رواية أخرى النهي عن مسه باليمين من غير قيد بحالة البول (238) فيخص بها كما في الحديث الآخر. أما من لا يقول بالمفهوم فإنه يلغى القيد ويجري المطلق على إطلاقه.

«أو» أي وإن «كان ذا» أي أحدهما «نهيا وهذا» أي الآخر «أمرا» نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة.. أعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة «قيد بضد الوصف» الذي في المقيد «ما قد يعرى» من القيد أي المطلق يعني أنك تقيد المطلق بضد

(237) مسلم ج : 1 ص : 155. عن قتادة.

(238) مسلم ج : 1 ص 155 عن قتادة أيضا.

وَلَاخْتِلَافٍ السَّبَبُ التُّعْمَانُ لَا يَحْمِلُهُ وَقِيلَ لَفْظًا حُمِلَا
وَالشَّافِعِيُّ قَالَ قِيَاسًا وَجَرَى إِذَا اخْتَلَفَ الْحُكْمُ دُونَهُ عَرَا
وَأَنْ يَكُنْ قَيْدَانِ مَعَ تَنَافٍ وَلَا مَرْجُوحَ الْغَنَى يُؤَافِي

الصفة التي في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان وفي الثاني بالكفر.

«وَلَاخْتِلَافٌ» أي عند أو لأجل اختلاف «السبب» واتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار : ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ وفي كفارة القتل ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةٍ﴾ «التعتمان لا يحمله» أي المطلق على المقيد أصلا لاختلاف السبب بل يبقى على إطلاقه. «وقيل» أي وقال الأكثرون «لفظا» أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع «حملا» المطلق على المقيد فهو يدل بلفظه على تقييد الآخر ؛ لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا لما قيدت الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد.

«وَالشَّافِعِيُّ قَالَ» يحمل المطلق على المقيد «قياسا» فلا بد من جامع وهو في المثال المذكور حرمة سببهما، أي الظهار والقتل «وجرى» أيضا الخلاف المذكور «إذا اختلاف الحكم دونه» أي السبب «عرا» وقع كما في قوله تعالى في التيمم ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وفي الوضوء ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فالموجب متحد وهو الحدث والحكم مختلف وهو المسح في المطلق والغسل في المقيد بالمرافق ففيه الخلاف الذي في الحالة قبله من أنه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو يحمل عليه قياسا والجامع اشتراكهما في سبب حكمهما.

«وَأَنْ يَكُنْ» المطلق في موضع له «قيدان» في موضعين : «مع تناف» بين القيدين «ولا مرجح» لواحد منهما بأن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر «الغنى» أي استغناء المطلق عنهما «يؤافي» ويبقى المطلق على إطلاقه كما في قوله تعالى في قضاء رمضان ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وفي كفارة الظهار ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ وفي صوم التمتع ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ فيجري قضاء رمضان على إطلاقه من جوازه متابعا أو مفرقا لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه. ومن ذلك حديث ولو غ الكلب فإن في

الظَّاهِرُ وَالْمَأْوُلُ

الظَّاهِرُ الدَّالُّ بِرَجْحَانٍ وَإِنْ يُحْمَلُ عَلَى الْمَرْجُوحِ تَأْوِيلٌ زُكِّنَ
صَحِيحٌ إِنْ كَانَ دَلِيلٌ أَوْ حُسِبَ فَنَاسِدٌ أَوْ لَا شَيْءَ فَلَعِبٌ

رواية (إحداهن بالتراب) (239) مطلقا وفي رواية (أولاهن) (240) وفي رواية (أخراهن) فالغي القيدان وعمل بالمطلق على إطلاقه من جوازه في أي واحد كانت.

أما إذا كان أولى بالتقيد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسي فإن قيل لفظي فلا. مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ وفي كفارة الظهار : ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ وفي صوم التمتع ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ إلخ فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهي عن اليمين والظهار.

«الظاهر والمأول» سمي مأولا لأنه يؤول إلى الظاهر عند قيام الدليل عليه. «الظاهر» لغة الواضح واصطلاحاً اللفظ «الدال» على المعنى «برجحان» أي دلالة راجحة بوضع اللغة أو الشرع أو العرف فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس لغة، مرجوح في الرجل الشجاع، والصلاة راجحة في ذات الركوع والسجود شرعا مرجوحة في الدعاء الموضوع له لغة، والغائط راجح في الخارج المستقذر عرفا مرجوح في المكان الموضوع له لغة. وخرج المجمل لتساوي الدلالة فيه والمأول لأنه مرجوح والنص كزيد لأن دلالة قطعية.

«وإن يحمل» الظاهر «على» المحتمل «المرجوح» فهو «تأويل زكن» ثم التأويل «صحيح إن كان دليل» قطعي للحمل عليه بأن صيره راجحا «أو» أي وإن كان دليل «حسب» أي ظن وليس بدليل في الواقع وكان الحمل له «ف» تأويل «فاسد» أو «أي وإن حمل على المرجوح «لا شيء» ف«هذا ليس بتأويل بل هو «لعب»

(239) مسلم ج : 1 ص : 162.

(240) مسلم ج : 1 ص : 275.

مِنَ الْبَعِيدِ حَمْلُهُمْ عَلَى ابْتَدِ أُمْسِكَ وَنَصُّ بَيِّضَةٍ عَلَى الْحَدِيدِ
وَحَمْلُهُمْ سَتِينَ مَسْكِينًا عَلَى مُدٍّ وَمَنْ لَيْسَ مُبَيَّنًّا فَلَا

ثم التأويل : قريب يترجح على الراجح الظاهر بأدنى دليل نحو ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أي عزمتم على القيام إليها، وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وأشار إلى أمثلة منه بقوله :

«من البعيد حملهم» أي الحنفية «على ابتد أمسك» من قوله ﷺ لغيلان وقد أسلم على عشر نسوة : (أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه الشافعي وغيره فتأول الحنفية أمسك على ابتداء نكاح أربع منهن فيما إذا كان نكاحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل، ووجه بعده أن المخاطب بمحل التأويل وهو أمسك قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع.

«و» من البعيد تأويل يحيى بن أكرم⁽²⁴¹⁾ وغيره «نص بيضة» والحبل في حديث الصحيحين : (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده)⁽²⁴²⁾ «على» بيضة «الحديد» التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع، ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد لإرادته بالتوبيخ باللعن لجريان عادة الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير، وترتيب القطع على سرقة ذلك ؛ لأنه يجر إلى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب.

«و» من البعيد «حملهم» أي الحنفية «ستين مسكينا» من قوله تعالى : ﴿فَإِطْعَامُ سِتِينَ مَسْكِينًا﴾ «على مد» أي على ستين مدا بأن يقدر مضاف أي طعام ستين

(241) بن قطن التيمي الأسدي المروزي قاض رفيع القدر تولى قضاء البصرة وقضاء الفضاة ببغداد (159 — 242 هـ = 775 — 857 م).

(242) البخاري ج : 4 ص 2121، مسلم ج : 5 ص : 113 عن أبي هريرة.

على النذور والقضاء وأيما قد نكحت على الصغار والإما

مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين في يوم ؛ لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة، ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة ستين في يوم واحد، ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن إليهم.

«و» من البعيد تأويل الحنفية حديث أبي داوود وغيره «من ليس مييتا» لفظه : (من لم يبيت الصيام من الليل «فلا» صيام له) (243) «على النذور والقضاء» لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم، ووجه بعده أنه قصر العام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع.

«و» من البعيد حمل الحنفية حديث أبي داوود «أيما قد نكحت» لفظه : (أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) (244) «على الصغار والإما» والمكاتبه أي حملة أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بأن الصغيرة ليست امرأة في لسان العرب فحملة بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله في رواية البيهقي (245) (فإن أصابها فلها مهر مثلها) (246) بأن مهر الأمة لسيدها، فحملها بعض متأخريهم على المكاتبه فإن المهر لها، ووجه بعده على كل أنه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به.

(243) ج : 2 ص : 329. من حديث حفصة بلفظ : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر).

(244) ج : 2 ص : 229، الترمذي : ج : 2 ص : 281 عن عائشة.

(245) أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر من أئمة الحديث، قال الذهبي : لو شاء أن يعمل لنفسه مذهبا كان قادرا على ذلك (384 — 458 هـ = 994 — 1066 م).

(246) ج 7 ص : 138 عن عائشة.

وَجَبَرَ الْجَنِينَ إِذْ يَلِيهِ ذَكَاءُ أُمِّهِ عَلَى التَّشْيِيهِ
وَحُمْلُ مَا فِي آيَةِ الزَّكَاةِ فِي بَرَاءَةِ عَلَى بَيَانِ الْمَصْرَفِ
وَحُمْلُ ذِي الْقَرْنَى عَلَى الَّذِي سَلَكَ فِي الْفَقْرِ دُونَ الْأَغْنِيَا وَمَنْ مَلَكَ

«و» من البعيد حمل أبي حنيفة «خبر» ابن حبان⁽²⁴⁷⁾ : ذكاة «الجنين إذ يليه» أي الجنين أي بعده «ذكاة أمه» لفظه : (ذكاة الجنين ذكاة أمه)⁽²⁴⁸⁾ «على التشبيه» أي مثل ذكاتها على الرفع أو كذكاتها على النصب فيكون المراد الجنين الحي أي يذكي كما تُذكي أمه لحرمة الميت عنده وأحله صاحبه كالشافعي، ووجه بعده مافيه من التقدير المستغنى عنه، ووجه الاستغناء على رواية الرفع وهي المحفوظة أن يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له، وعلى رواية النصب — إن ثبتت — أن يجعل على الظرفية أي ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه التي أحلتها، فالمراد الجنين الميت وأن ذكاة أمه أحلته تبعا لها، ويحتمل أن يكون النصب على إسقاط الخافض أي بذكاة أمه.

«و» من البعيد «حمل» الحنفية كالك «ما في آية الزكاة» وهي ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ إلخ «في براءة على بيان المصرف» أي محل الصرف دون إرادة الاستيعاب للأصناف في الإعطاء بدليل ما قبله ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ إلى آخره.. ذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ إلخ أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفي الصرف لأي صنف منهم، ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف إلا إذا فقد الباقي للضرورة حينئذ.

«و» من ذلك كما للحنفية «حمل ذي القربى» في قوله تعالى : ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ إلخ «على الذي سلك» إي دخل «في الفقر» أي على الفقراء من قرابته ﷺ «دون الأغنيا» لأن المقصود سد الخلة أي الحاجة وهي منتفية مع

(247) محمد ابن حبان بن أحمد بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم البستي مؤرخ علامة جغرافي محدث تولى قضاء سمرقند توفي في عشر الثمانين (354 هـ = 965 م).

(248) ج : 7 ص : 555، أحمد ج : 3 ص : 48 عن أبي سعيد الخدري.

ذَا رَحِمَ عَلَى الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ وَإِنْ يَكُنْ نَحْصٌ بِهِذِينَ الْوُقُوعِ
وَيَشْفَعُ الْأَذَانُ أَنْ يَجْعَلَهُ شَفْعاً لِمَا مِنْ قَبْلِهِ حَصْلَهُ

الغنى فلا يعطى الغنى من الفبيء والغنيمة شيئا، ووجه بعده ما فيه من صرف
العام عن العموم لغير صارف مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق.

«و» من البعيد تأويل بعض الشافعية حديث السنن الأربعة («من ملك ذا رحم»
محرم فهو حر»⁽²⁴⁹⁾ وفي لفظ : (عتق عليه)⁽²⁵⁰⁾ «على الأصول والفروع» زاد
المالكية الحواشي القرية «وإن يكن خص بهذين» أي الأصول والفروع «الوقوع»
أي وقوع العتق عند الشافعية فقد تقرر عندهم أنه إنما يعتق بمجرد الملك الأصول
والفروع، ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف، وتوجيه
ما تقرر أن نفي العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول وهو أنه لا عتق
بدون إعتاق، خولف هذا الأصل في الأصول بحديث مسلم (لا يجزي ولد والده
إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه)⁽²⁵¹⁾ أي بالشراء من غير حاجة إلى صيغة
الإعتاق وفي الفروع لقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ
مُكْرَمُونَ﴾ دل على نفي اجتماع الولدية والعبودية.

«و» من البعيد تأويل بعض السلف حديث الصحيحين (أمر بلال أن «يشفع
الأذان» ويوتر الإقامة)⁽²⁵²⁾ على «أن يجعله شفعاً» أي شافعا أو اللام بعده بمعنى
مع «لِمَا» أي لأذان ابن أم مكتوم الذي هو «من قبله حصله» وذلك بأن يؤذن
بلال قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته أي إقامة ابن أم
مكتوم..⁽²⁵³⁾ فمعنى يوتر الإقامة يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترا بأن لا يقيم بلال
إقامة ثانية أو لا يزيد على إقامة نفسه بل يوترها ولا يضم إليها أخرى وهو الأقرب

(249) النسائي في سننه الكبرى ج : 3 ص : 173 الترمذي ج : 2 ص : 410، أبو داود
ج : 4 ص 26، ابن ماجه. ج : 2 ص : 78 عن سمرة بن جندب.

(250) نصب الرأية ج : 3 ص 384.

(251) ج : 4 ص : 17، أبو داود ج : 4 ص : 113 عن أبي هريرة.

(252) البخاري ج : 1 ص : 198، مسلم ج : 2 ص : 2 عن أنس.

(253) عمر بن قيس بن زائدة الأصم صحابي شجاع أسلم بمكة وهاجر إلى المدينة من المؤذنين
بها قاتل بالقادسية وهو أعمى توفي (23 هـ = 643 م).

المُجْمَلُ

هُوَ الَّذِي لَمْ تَتَّضِحْ دِلَالَتُهُ فليس منه إذ بدت إرادته
آية سُرْقَةٍ وَمَسْحُ الرَّاسِ وحرمة النِّسَاءِ ورفعُ النَّاسِي

وذلك التأويل حمله عليه ما قاله من أفراد كلمات الأذان، ووجه بعده ما فيه
من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الأذان وإفراد كلمات الإقامة
أي المعظم فيهما المؤيد لإرادته بما في رواية لأنس في الصحيحين أيضا من زيادة
(إلا الإقامة) (254) أي كلماتها فإنها تثني.

«المجمل» وهو لغة المجموع وجملة الشيء مجموعه، واصطلاحا عَرَفَهُ في التنقيح
بما نظمه مولود بقوله :

والظاهر اللفظ الذي ترددا بين احتمالين ففوق وبدا
أرجح في أحدها. والمجمل مردد على السوا يحتمل
ثم التردد يُرى وضعيا كذي اشتراك ويرى عقليا
كذي تواطئ بنسبة إلى أفراد مُسَمَّاهُ كما قد انجلي.

وعَرَفَهُ الناظم تبعا لأصله بقوله : «هو الذي لم تتضح دلالاته» من قول أو
فعل كقيامه ﷺ من الركعة الثانية بلا تشهد لاحتماله العمد والسهو وخرج المهمل
إذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالاته كما قال : «فليس منه» أي المجمل على الأصح
«إذ بدت إرادته» أي المراد منه «آية سرقة» أي قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطِعُوا أُيُدَيْهِمَا﴾ لا في اليد ولا في القطع، وقيل جملة فيهما ؛ لأن اليد تطلق
على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الإبانة وعلى
الجرح ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد ذلك.

«و» ليس منه «مسح الرأس» في قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقيل
مجمل لتردده بين مسح الكل والبعض، ومسح الشارع الناصية مبين لذلك. ورد
بأننا لا نسلم تردده بين ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه
الاسم وبغيره.

«و» ليس منه «حرمة النساء» في قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾

وَنَحْوُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوْلِي وَقَدْ حُكِيَ دَخُولُهَا فِي الْمُجْمَلِ
وَإِنَّمَا الْإِجْمَالُ فِي الْأَنْوَارِ وَالْقُرْءُ وَالْجِسْمُ وَكُلْمَتَا خَارِ

ونحوها مما أسند فيه التحريم إلى الأعيان نحو ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ الآية وقيل مجمل إذ لا يصح إسناد التحريم إلى العين لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأمر لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملاً ورد بوجود المرجح وهو العرف فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه.

«و» ليس منه «رفع» نسيان «الناسي» في حديث : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقيل مجمل لأنه لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حساً فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملاً، ورد بوجود الترجيح وهو العرف فإنه قاض بأن المراد رفع المواخذة.

«و» ليس منه «نحو» حديث الترمذي وغيره («لا نكاح إلا بولي») (255) وقيل مجمل إذ لا يصح نفي نكاح بدون ولي مع وجوده حساً فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملاً، ورد بوجود المرجح لنفي الصحة وهو قريب من نفي الذات فإن ما انتفت صحتة لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كإله فقد يعتد به.

وقيل حديث الشيخين (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) مجمل والكلام فيه كالكلام في الذي قبله، وكذلك حديث (لا صيام لمن لم يبيت) (256). «وقد حكى دخولها» أي المذكورات «في المجمل» كما رأيت.

«وإنما» يقع «الإجمال في» المفرد تارة وفي المركب تارة، فالأول قد يكون لصلاحية اللفظ لهما : أي للمعنيين بالمشابهة كواحد «الأنوار» فالنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه وهو الاهتداء بكل منهما وليس مشتركاً بل استعماله في النور المعهود حقيقة وفي العقل مجاز لكن لما كان هذا المجاز مشهوراً كان بمنزلة

(255) ج : 2 ص : 281، أبو داود ج : 2 ص : 229 عن أبي موسى الأشعري.

(256) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد مر نحوه برقم 243.

وَقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ أَوْ يَغْفُو وَالرَّاسِخُونَ مَبْتَدَأً أَوْ عَطْفُ
وَنَحْوِ لَا يَمْنَعُ جَارٌ جَارَةً أَنْ يَضَعَ الْحَدِيثَ أَيْ إِضْمَارَةً
وَفِي الْكِتَابِ وَالْحَدِيثِ وَقَعَا كَمَا مَضَى وَالظَّاهِرِيُّ مَنَعَا
وَاللَّفْظُ تَارَةً لِمَعْنَى يَرِدُ وَتَارَةً لآخرين يُقْصَدُ

المشترك ؛ لأن المجاز المشهور بمنزلة الحقيقة. «و» قد يكون لوضع اللفظ لكل منهما نحو «القرء» فإنه وضع للحيض والطهر فالإجمال واقع في المشترك عند منع الجمع بين معنيه ولا قرينة. «و» قد يكون بالمماثلة نحو «الجسم» لأنه صالح للسماء والأرض مثلاً لثماثلهما سعة وعددا. «و» تارة لما ورد عليه من إعلال «كالختار» لتردده بين اسم الفاعل والمفعول بإعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفاً ويقع التمييز بينهما بحرف الجر فتقول في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول من كذا.

«و» من الثاني وهو المركب «قوله سبحانه ﴿أَوْ يَغْفُو﴾ الذي بيده عقدة النكاح» لتردده بين الزوج والولي، وحمله الشافعي على الزوج، ومالك على الولي لما قام عندهما. «و» قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾ الآية لترددهم في لفظ الراسخون هل هو «مبتدا» كما حمله عليه الجمهور لما قام عندهم «أو عطف» وكذلك في الواو لترددها بين كونها عاطفة أو استئنافية. «ونحو لا يمنع جار جاره أن يضع.. الحديث» أي أتمم ولفظ الحديث (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره) رواه الشيخان⁽²⁵⁷⁾ وغيرهما.. روي خشبةً بالإفراد منونا والأكثر على أنه بالجمع مضافاً وعليه فالحاء والشين مضمومتان وعلى الأفراد فهو بالتحريك. «أي إضماره» أي المضمّر الذي فيه وهو ضمير جداره لتردده بين عوده إلى الجار وإلى الأحد ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة.

«وفي الكتاب والحديث وقعا كما مضى» في الأمثلة السابقة منهما «و» داوود «الظاهري منعاً» قال الصيرفي : لا أعلم من نفاه غيره.

«واللفظ» المطلق الوارد من الشارع وذلك اللفظ له استعمالان على السواء «تارة لمعنى» واحد «يرد» أي يستعمل فيه «وتارة لآخرين يقصد» أي وتارة أخرى

(257) البخاري ج : 3 ص 738، مسلم ج 5 ص 57 عن أبي هريرة.

عَلَى الْأَصَحِّ مُجْمَلٌ فَإِنْ يَفِ ذَا مِنْهُمَا يُعْمَلُ بِهِ وَيُوقَفُ

الْبَيَانُ

إِخْرَاجُهُ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ إِلَى تَجْلِيهِ الْبَيَانِ الْعَالِي

يستعمل في معنيين آخرين معا في آن واحد ليس ذلك المعنى أحدهما «على الأصح مجمل» لتردده بين المعنى الواحد والمعنيين، وقيل يحمل على المعنيين ؛ لأنه أكثر فائدة.. مثاله حديث مسلم (لا ينكح المحرم ولا ينكح)⁽²⁵⁸⁾ بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يوطأ ولا يوطىء — بكسر الطاء — أي لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. فالمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد.

«فإن يف ذا» لك المعنى واحدا «منهما» أي أحدهما «يعمل به» جزما لوجوده في الاستعمالين «ويوقف» الآخر للتردد فيه، وقيل يعمل به أيضا ؛ لأنه أكثر فائدة.. مثاله حديث مسلم : (الطيب أحق بنفسها من وليها)⁽²⁵⁹⁾ أي بأن تعقد لنفسها أو بأن تعقد كذلك أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها، وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذا بعض أصحاب الشافعي لكن إذا كان بمكان لا ولي فيه ولا حاكم.

«البيان» بمعنى التبيين أي فعل المبين بالكسر، والمبين بالفتح نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة. ويطلق البيان على ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول، وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسيره.

«إخراجه» أي الشيء المشكل أي المجمل من قول أو فعل «من حيز الإشكال» وعدم فهم المعنى أي من مكان هو الإشكال فالإضافة بيانية «إلى» حيز «تجليه» أي اتضح معناه وفهمه هو «البيان العالي» - فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال

(258) ج : 4 ص : 21، النسائي ج : 6 ص : 89 عن عثمان بن عفان.

(259) ج : 4 ص : 141 عن ابن عباس.

وإنما يجب أي إرفاقاً — لِمَنْ أريد فهمه اتفاقاً
 وجاز بالفعل وبالظن لِمَا يفوقه على الأصح فيهما
 إن يتفق قول وفعل في البيان فالحكم للسابق والتأكيد ثان

لا يسمى بيانا اصطلاحاً وإن كان يسماه لغة فهذا اظهر لا مجمل ولا مبين فثبتت
 الوساطة بينهما والإتيان بالحيز في الحد لا يضر وإن كان مجازاً ؛ لجواز دخول
 المجاز الذي لا يلبس في الحدود.

«وإنما يجب» البيان عقلاً بمعنى أنه لا بد منه «أي إرفاقاً» أي لطفاً إذ لا يجب
 على الله شيء «لمن أريد فهمه» المشكل «اتفاقاً» لحاجته إليه بأن يعمل به كالصلاة
 أو يفتي به كأحكام الحيض في حق الرجال إذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن
 العلم بما كلفن به من الدليل وإلا وجب عليهن العلم بتحصيل ما كلفن به لأنهن
 حينئذ كالرجال في ذلك أو يعمل ويفتي. ويجب على النبي ﷺ بيان المباح
 والمندوب كما يجب عليه بيان الواجب لوجوب تبليغ الجميع. قاله في النشر.

«وجاز» البيان «بالفعل» كما يجوز بالقول «وبالظن» أي المظنون «لما يفوقه» فيبين
 معلوم المتن كالماتر بمظنونه كخبر الآحاد وإن كان دونه في الدلالة، وإنما نزل
 منزله وإن لم يكن في درجته لوضوحه الذي يحصل به البيان وذلك كبيان الأمر
 بالزكاة الوارد في القرآن بخبر الآحاد ؛ (فيما سقت السماء العشر). «على الأصح
 فيهما». وقيل لا يجوز البيان بالفعل لطول زمنه فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله
 بالقول وذلك ممتنع، وأجيب بأن لا نسلم امتناعه وقد بينت صلاته ﷺ وحجه
 في آية : ﴿وأقيموا الصلاة — والله على الناس حج البيت﴾ وقيل لا يجوز بيان
 المعلوم بالمظنون ؛ لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله وعلى
 هذا يجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين، وقيل يجوز أن يكون مساوياً،
 وقيل إن عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة وجب أن يكون بيانه معلوماً متواتراً
 وإن لم تعم به البلوى واختص العلماء بمعرفته كنصاب السرقة وأحكام المكاتب
 قبل في بيانه خبر الواحد.

«إن يتفق قول وفعل» بأن لم يزد أحدهما على الآخر «في البيان» لمجمل وردا
 بعده وكلهما صالح لبيانه كما لو طاف ﷺ بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً
 وأمر بطواف واحد «فالحكم للسابق» فهو المبين قولاً كان أو فعلاً «والتأكيد ثان»

ولو جهلنا عينه على الأصح أو خالفنا القول في الأقوى رجح

مَسْأَلَةٌ

تأخيرُه عن وقتِ فعلٍ لم يقع وإن نُقل بأنَّ ذاك ما امتنع
وواقعٌ للوقتِ عند الأكثرِ ثالثها لا إن يكن ذا ظاهرٍ

يعني أن الآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة حيث علمنا عين السابق بل
«ولو جهلنا عينه على الأصح» وقيل إن جهلنا عين السابق قدر المرجوح وهو
الفعل سابقا ليكون هو المبين والقول تأكيد له لئلا يلزم من عكسه تأكيد الشيء
بما دونه وهو ممتنع، وأجيب بأن ذلك في التأكيد غير المستقل وأما المستقل فلا،
ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها فنقول : إن زيدا لقائم زيد قائم ؟

«أو خالفنا» أي وإن تخالف البيانان من القول والفعل بأن زاد الفعل على مقتضى
القول كأن طاف ﷺ بعد نزول آية الحج طوافين وأمر بواحد، أو بأن نقص
الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين «فالقول في الأقوى رجح»
أنه البيان لأنه يدل عليه بنفسه والفعل يدل عليه بواسطة القول سواء تقدم القول
أو تأخر ويحمل الفعل على أنه من خصائصه ﷺ فالزائد على مقتضى قوله ندب
أو واجب في حقه دون أمته وإن نقص عنه فتخفيف في حقه جمعا بين الدليلين.
وقيل البيان السابق قولاً كان أو فعلاً، والمتأخر في صورة تقدم الفعل ناسخ.

«مسألة تأخير» أي البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره «عن وقت فعل»
أي عن الزمان الذي وقته الشارع لفعل ذلك الفعل إلى حد لا يبقى بعد البيان
من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه «لم يقع وإن نقل بأن ذاك» التأخير
«ما امتنع» وقوعه عقلاً وشرعاً عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق، وعلة
عدم الوقوع أن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجيء
ذلك الوقت.

«و» جائز «واقع» تأخير البيان عن وقت الخطاب «للموقت» أي إلى وقت الفعل
«عند الأكثر» سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام بين تخصيصه ومطلق
يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه، أو لم يكن وهو المجمل. كمشترك بين
أحد معنیه مثلاً ومتواطىء بين أحد مصدوقاته مثلاً، وقيل يمتنع تأخيرُه مطلقاً ؛
لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب، «ثالثها لا» يجوز تأخير البيان «إن يكن» المبين

وقيل لا يؤخر الإجمالي فيه وقد قيل بعكس التالي
وقيل لا في غير نسخ بل نقل جوازه في النسخ قطعاً لا يخل
وقيل لا يجوز أن يؤخر بعضاً وإبدا البعض إذ لبس عراً

«ذا ظاهر» للإلباس بإيقاع المخاطب في فهم غير المراد، بخلاف مالا ظاهر له وهو
المجمل لأنا نقف حتى يبين فلا محذور.

«وقيل لا يؤخر» البيان «الإجمالي فيه» أي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل ؛ لوجود المحذور قبل البيان في تأخير
الإجمالي فإذا قارن البيان الإجمالي ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي
بأن يقال مخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ في وقت كذا ؛ لانتفاء إيقاع
المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الإجمالي.

«وقد قيل بعكس التالي» أي الثالث فلامه تبدل ياءً كما في قوله : قد مرَّ يومان
وهذا التالي.^(٥) والعكس هو أنه يمتنع في ما لا ظاهر له ؛ لأن للعام فائدة في
الجملة بخلاف المجمل. «وقيل لا» يجوز التأخير بل يمتنع «في غير نسخ» لإخلاله
بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم و بيان لانتفاء أمده... «بل
نقل جوازه» أي تأخير البيان «في النسخ قطعاً» أي اتفاقاً لأنه «لا يخل» بفهم
المراد وإنما الخلاف في غيره. «وقيل لا يجوز أن يؤخر بعضاً» من البيان «وإبدا
البعض» منه «إذ لبس عراً» بذلك ؛ لأن تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن
المقدم جميع البيان وهو غير المراد بخلاف تأخير الكل، ومما يدل على الوقوع آية
﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء﴾ فإنها عامة فيما يغنم مخصوصة عموماً بخبر
الصحيحين (من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه)⁽²⁶⁰⁾ وبلا عموم بخبرهما أنه
عليه السلام قضى بسلب أبي جهل⁽²⁶¹⁾ لمعاذ بن عمرو بن الجموح⁽²⁶²⁻²⁶³⁾ وآية ﴿إن

(٥) تمامه : وأنت بالهجران لا تبالي.

(260) البخاري ج : 2 ص : 968، مسلم ج : 5 ص : 148 عن أبي قتادة.

(261) عمرو بن هشام بن المغيرة الخزومي القرشي كان أشد الناس عداوة للإسلام والمسلمين.
هلك : (2 هـ = 624 م).

(262) البخاري ج : 2 ص : 967 ومسلم ج : 5 ص : 149 عن عبد الرحمن بن عوف.

(263) ابن زيد من بني كعب بن سلمة صحابي بدري عقبي أول من ضرب أبا جهل فقطع
ساقه، قطعت يده فاستمر يقاتل بها، توفي نحو : (25 هـ = 645 م).

ثُمَّ عَلَى الْمَنْعِ أَجْزُ فِيمَا اغْتَلَى لِلْمُصْطَفَى تَأْخِيرَ تَبْلِيغِهِ إِلَى
حَاجَةِ مُوجُودٍ وَنَفْيَ عِلْمِهِ بِذَاتِ مَا خَصَّصَ أَوْ بَوَسِّمِهِ

اللهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ﴿فَإِنَّهَا مُطْلَقَةٌ ثُمَّ بَيْنَ تَقْيِيدِهَا بِمَا فِي أَجْوَبَةِ أَسْئَلَتِهِمْ وَفِيهِ
تَأْخِيرَ بَعْضِ الْبَيَانِ عَنْ بَعْضٍ أَيْضًا.

«ثُمَّ عَلَى» قَوْلُ «الْمَنْعِ» مِنْ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ «أَجْزُ فِيمَا اغْتَلَى» أَيِ فِي الْأَصَحِّ
«لِلْمُصْطَفَى» ﷺ «تَأْخِيرَ تَبْلِيغِهِ» لَمَّا أَوْحِيَ إِلَيْهِ مِنْ قُرْآنٍ أَوْ غَيْرِهِ «إِلَى» وَقْتُ
«حَاجَةِ» مُكَلَّفٍ «مُوجُودٍ» لِلْعَمَلِ بِهِ لانتفاء المحذور السابق عنه ولأن وجوب
معرفة إنما هو للعمل ولا حاجة له قبل العمل، وقيل لا يجوز لقوله تعالى : ﴿بَلِّغْ
مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أَي فوراً لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا
فائدة للأمر به إلا الفور، وأجيب بأن فائدته تأييد العقل بالنقل. «و» أَجْزُ أَيْضًا
فِي الْأَصَحِّ قَبْلَ وَقْتِ الْعَمَلِ «نَفْيَ عِلْمِهِ» أَي انتفاء علم المكلف «بِذَاتِ مَا خَصَّصَ»
فَيَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الْمَكَلَّفُ الْمَوْجُودَ عِنْدَ وَجُودِ الْمُخَصَّصِ الْعَامِ وَلَا يَعْلَمُ بِذَاتِ
الْمُخَصَّصِ — بِكسر الصاد — «أَوْ» أَي وَأَجْزُ انتفاء علمه «بِوَسْمِهِ» أَي بوصف
أنه مُخَصَّصٌ مَعَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ بِأَنْ لَا يَسَبِّبُ اللَّهُ لَهُ الْعِلْمَ بِذَلِكَ الْوَصْفِ أَي كونه
مُخَصَّصًا. وَقِيلَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْمُخَصَّصِ السَّمْعِيِّ لَمَّا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ إِعْلَامِهِ بِالْبَيَانِ،
وَأُجِيبَ بِأَنْ الْمَحْذُورَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا لِأَنَّهُ وَجَدَ وَعَدَمَ عِلْمِ الْمَكَلَّفِ
بِالْمُخَصَّصِ بِأَنْ لَمْ يَبْهَثْ عَنْهُ تَقْصِيرٌ مِنْهُ.

أَمَّا الْعَقْلِيُّ فَاتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ أَنْ يَسْمَعَ اللَّهُ الْمَكَلَّفَ الْعَامَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمَهُ أَنْ
فِي الْعَقْلِ مَا يُخَصَّصُهُ وَكَوَلَا إِلَى نَظَرِهِ، وَقَدْ وَقَعَ أَنْ بَعْضُ الصَّحَابَةِ لَمْ يَسْمَعْ
الْمُخَصَّصَ السَّمْعِيِّ إِلَّا بَعْدَ حِينَ مِنْهُمْ فَاطِمَةُ بِنْتُ النَّبِيِّ ﷺ (264) طَلَبَتْ مِيرَاثَهَا
مِمَّا تَرَكَهَ أَبُوهَا لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فَاحْتَجَّ عَلَيْهَا أَبُو

(264) وَأُمُّهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ مِنْ نَابِهَاتِ قُرَيْشٍ إِحْدَى الْفَصِيحَاتِ الْعَاقِلَاتِ، أَوَّلُ مَنْ جَعَلَ
لَهَا النِّعَشَ فِي الْإِسْلَامِ رَوَتْ 18 حَدِيثًا. (18 ق هـ — 11 هـ = 605 — 632 م).

النَّسْخُ

النَّسْخُ رَفْعٌ أَوْ بَيَانٌ وَالصَّوَابُ فِي الْحَدِّ رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعٍ بِخَطَابٍ
لَا نَسْخَ بِالْعَقْلِ وَقَوْلُ الرَّازِي بِنَسْخِ غَسْلِ أَقْطَعٍ مَجَازِي
وَلَا بِالْإِجْمَاعِ وَلَكِنْ اقْتَضَى تَضَمُّنَ النَّاسِخِ ثُمَّ الْمُرْتَضَى

بكر رضي الله عنه⁽²⁶⁵⁾ بما رواه لها من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (لا نورث ماتركناه صدقة)
أخرجه الشيخان⁽²⁶⁶⁾.

«النسخ» يطلق في اللغة على الرفع والإزالة كنسخت الشمس الظل أي أزالته
والنقل مع بقاء الأثر كنسخت الكتاب أي نقلته فقليل حقيقة في الأول وقيل في
الثاني وقيل فيهما. و«النسخ» في الاصطلاح اختلف في أنه «رفع» للحكم «أو بيان»
لانتهاؤه أمدته ومعناه أنه انتهى ثم حصل بعده حكم لأنه عند الله مغيا بغاية معلومة
فالناسخ بيان لها. «والصواب في الحد» أي حد النسخ الأول لشموله النسخ قبل
التمكن والمراد من الأول أنه «رفع حكم شرع» من حيث تعلقه بفعل المكلف
«بخطاب» فخرج بالشرعي رفع البراءة الأصلية كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب
صومه، وبخطاب : الرفع بالموت والجنون والغفلة.

وعلم منه أنه «لا نسخ بالعقل» لأنه ليس خطابا شرعيا فمن سقطت عنه العبادة
لعجزه عنها لا يقال إنها نسخت في حقه. «و» من هنا كان «قول الرازي بنسخ
غسل أقطع» أي أن من سقطت رجلاه فقد نسخ عنه غسلهما في طهارته «مجازي»
لأن زوال الحكم لزوال محله أو سببه ليس نسخا وكأنه توسع في النسخ حيث
أراد به مطلق الرفع.

«و» علم أيضا أنه «لا» نسخ «بالإجماع» لأنه إنما ينعقد بعد وفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ
في حياته الحجة في قوله دون أهل الإجماع «ولكن» إن أجمعوا على المخالفة في
حكم دل النص عليه «اقتضى» إجماعهم «تضمن الناسخ» له وهو مستند إجماعهم

(265) عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي أول الخلفاء الراشدين وأول
من آمن من الرجال فتحت أيامه الشام وبعض العراق روى 148 حديث
(51 ق هـ - 13 هـ = 573 - 634 م).

(266) البخاري ج : 3 ص : 1143، مسلم ج : 5 ص : 153.

جواز نسخ بعض قرآن يُحْطُ تِلَاوَةً وَحُكْمًا أَوْ فَرْدًا فَقَطْ
وَالْفِعْلُ قَبْلَهُ وَلَوْ لَمْ يُمَكِّنْ وَبِكِتَابِنَا لَهُ وَالسُّنَنِ

فالنسخ به لا بالإجماع نفسه، وعلى هذا يحمل قول الشافعي إن النسخ كما يثبت
بالخبر يثبت بالإجماع وكما لا ينسخ الإجماع لا ينسخ هو.

«ثم المرتضى» من الخلاف «جواز نسخ بعض قرآن يحط» أي يسقط «تلاوة
وحكما» معا «أو فرداً فقط» بأن ينسخ تلاوة فقط أو حكماً فقط وقيل لا كما
لا يجوز نسخه كله بالإجماع، وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم
والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فإذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر،
وأجيب بأنه إنما يلزم إذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك
فإن بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له وإنما هو مدلول لما دل
على بقاءه، وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً فإن دلالة عليه
وضعية لا تزول وإنما يرفع النسخ العمل به.

وقد وقع الأقسام الثلاثة : روى مسلم عن عائشة (كان فيما أنزل عشر
رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات)⁽²⁶⁷⁾ فهذا منسوخ التلاوة والحكم.
وروى الشافعي وغيره عن عمر : لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله
لكتبته الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإننا قد قرأناها.. فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لأمره ﷺ برجم المحصنين رواه الشيخان⁽²⁶⁸⁾ وهما المراد
بالشيخ والشيخة، ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير : منه قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ
يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ نسخ بقوله
تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَعَشْرًا﴾ لتأخره في النزول عن الأول وإن تقدمه في التلاوة.

«و» المرتضى جواز نسخ «الفعل» للشيء بعد وجوبه أو ندبه «قبله» أي قبل
فعله بعد التمكن منه بأن يدخل الوقت ويمضي ما يسعه اتفاقاً بل «ولو لم يمكن»
فعله أي لم يتمكن منه بأن لم يدخل الوقت أصلاً أو دخل ولم يمض منه ما يسعه

(267) ج : 4 ص : 167، ابن حبان ج : 6 ص : 214.

(268) البخاري ج : 4 ص : 2140، مسلم ج : 5 ص : 121 عن أبي هريرة ورير بن خالد.

وَعَكْسُهُ وَلَوْ بِأَحَادِ الْخَبَرِ وَالْحَقُّ لَمْ يَقَعْ بِهِ فِيمَا اشْتَهَرَ
الشَّافِعِيُّ حَيْثُ الْقُرْآنُ وَرَدَا لِنَسْخِهَا فَمَعَ حَدِيثُ عَضْدَا

فيجوز نسخه على الأصح ويدل له قصة الذبيح فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما السلام ثم نسخ قبل التمكن منه، واحتمل أن يكون بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من المبادرة إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف.

«و» الأصح جوازه «بكتابنا له» كما مر في عدة الوفاة «و» جوازه بالكتاب لـ «لمسنن» وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ الآية جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة وجوابه كما تقدم في المخصص، ومن أمثلته مباشرة الصائم ليلا فإنها حرمت بالسنة ثم نسخ تحريمها بالقرآن (269)، واستقبال بيت المقدس فإنه ثبت بالسنة (270) ثم نسخ بالقرآن. «وعكسه» وهو نسخ الكتاب بالسنة فيجوز على الصحيح حيث كانت متواترة بل «ولو بأحد الخبر» لقوله تعالى : ﴿لَتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ وقيل لا يجوز نسخ القرآن بالسنة لقوله تعالى : ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ ورد بأنه ليس تبديلا من تلقاء نفسه بل من عند الله قال تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ وقيل لا يجوز نسخ القرآن بالآحاد لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون وأجيب بأن محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية. «والحق» أنه «لم يقع» نسخ القرآن «به» أي بالآحاد «فيما اشتهر» بل إنما وقع بالمتواتر، وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره : (لا وصية لوارث) (271)، فإنه ناسخ لآية : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ الآية وأجيب بأننا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمن الوحي.

وقد قال «الشافعي حيث القرآن وردا لنسخها» أي السنة «فمع حديث عضدا» يبين توافق الكتاب والسنة في نسخ القرآن كما في نسخ استقبال بيت

(269) البخاري ج : 2 ص : 569 من حديث البراء بن عازب.

(270) البخاري ج : 1 ص : 145 من حديث البراء بن عازب.

(271) ج : 3 ص : 293 عن أبي أمامة الباهلي، النسائي ج : 6 ص : 247 عن عمرو بن خارجة.

أَوْ وَرَدَتْ لِنَسْخِهِ مَعَهَا تُحْذِ قِرَاءَةً تُبَيِّنُ وَفَقَ ذَا وَذِي
وَبِالْقِيَاسِ الثَّلَاثُ الْجَلِيُّ وَالرَّابِعُ الْمَدْرِكُ لِلنَّبِيِّ

المقدس الثابت بفعله ﷺ بقوله تعالى : ﴿قُولُ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾
وقد فعله ﷺ. «أو وردت» السنة «لنسخه» أي القرآن فـ«معها» أي مع السنة
الناسخة له «خذ قراءة» أي قرآنا «تبين وفق» أي توافق «ذا» القرآن «وذي» السنة
على النسخ لتقوم الحجة على الناس بهما معا وليلا يتوهم انفراد أحدهما عن الآخر
إذ كل منهما من عند الله، وفائدة ذلك في الصورة الأولى الاطلاع على عظمة
النبي ﷺ في نسخ القرآن بسنته، وفي عكسه انتقال الناس من سنة إلى سنة لما
يترتب عليه من الأجر العظيم لأن (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل
بها إلى يوم القيامة).

وقد يفهم من كلام الناظم نسخ السنة بالسنة ومنه حديث (إنما الماء من
الماء)⁽²⁷²⁾ نسخه حديث (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)⁽²⁷³⁾.

تنبيه : نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الأحاد
بالأحاد والمتواترة مجمع عليه كما في الشرح.

«و» الأصح نسخ الكتاب والسنة «بالقياس» مطلقا لاستناده إلى النص فكأنه
الناسخ، وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل
له في الجملة وهذا هو قول الأكثر. و«الثالث» يجوز بالقياس «الجلي» دون الخفي
لضعفه، مثال ذلك ما لو قُدِّرَ ورُودُ نص بإباحة التفاضل في الأرض ثم ورد جريان
الربا في البر وقلنا العلة الاقتيات أو الطعم وذلك موجود في الأرض فيقتضي القياس
منع التفاضل فيه فهل ينسخ هذا القياس النص المقدر وروده أم لا ؟. «والرابع»
يجوز بالقياس «المدرِكُ للنبي» بأن كان في زمنه ﷺ من الصحابة «إن نصت

(272) مسلم ج : 1 ص : 185 عن أبي سعيد الخدري، أبو داود ج : 1 ص : 55 عن ابن عباس.

(273) الترمذي ج : 1 ص : 73.

إِنْ نُصِّتِ الْعِلَّةُ وَالنَّسْخُ لَذَا فِي عَهْدِهِ بِالنَّصِّ أَوْ قِيَاسٍ إِذَا
يَكُونُ أَجْلَى قِيلَ أَوْ مُسَاوِيَا وَالنَّسْخُ بِالمَفْهُومِ لَوْ مُنَافِيَا
وَنَسْخُهُ مُخَالَفًا مَعَ أَصْلِهِ أَوْ دُونَهُ لَا الْأَصْلُ دُونَ فَصْلِهِ

العلة» أي وكانت العلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد
زمنه ﷺ لانتفاء النسخ حينئذ، وأجيب بأنه يتبين به أن مخالفه كان منسوخا
لا أن النسخ وجد بعده ﷺ.

«و» الأصح أنه يجوز «النسخ لذا» أي للقياس الموجود «في عهده» أي زمنه
ﷺ بشرط أن يكون «بالنص» لاستحالة بعده وذلك كأن يقول ﷺ المفاضلة
في البر حرام لأنه مطعوم فيقاس به الأرز ثم يقول يبعوا الأرز بالأرز متفاضلا.
«أو» يكون بـ «قياس» كأن يأتي بعد القياس المذكور نص بجواز بيع الذرة بالذرة
متفاضلا فيقاس به يبع الأرز بالأرز متفاضلا. وإنما يكون القياس ناسخا للقياس
«إذا يكون» القياس الناسخ «أجلى» من القياس المنسوخ به بترجح أمارته على أمانة
الأول. «قيل» أي قال الآمدي «أو» كان «مساويا» والقول بعدم الاكتفاء لعدم
المرجح ممنوع بوجوده بتأخير نصه. البناني قال بعضهم : الراجح ما للآمدي إذ
الناسخ في الحقيقة هو النص الذي استند إليه القياس والنص ينسخ المساوي إذا
تأخر عنه فانظره. ولا يكفي الأدون جزما لانتفاء المقاومة. وقيل لا يجوز نسخ
القياس لأنه مستند إلى نص فيدوم بدوامه، واختار الآمدي الجواز فيما علته
منصوصة والمنع فيما علته مستنبطة.

«و» الأصح أنه يجوز «النسخ بالمفهوم» حيث كان مفهوم موافقة كأن يقال
اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف، وقيل لا بناء على أنه قياس وأن القياس
لا ينسخ به بل و«لو» كان «منافيا» أي مفهوم مخالفة ؛ لأنه في معنى النطق وقيل
لا نسخ بمفهومها لضعفها عن مقاومة النص لاحتمال القيد لأن يكون مخرجا على
سبب من الأسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فإنها تنبيه
بالأدنى على الأعلى.

«و» يجوز «نسخه» أي المفهوم حال كونه «مخالفا مع» نسخ «أصله» أي المنطوق
«أو دونه» أي دون نسخ أصله.. فمثاله معه أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة

وَلَا لِفَحْوَى دُونَ أَصْلِهِ وَلَا عَكْسٌ كَمَا قَالَ بِهِ جُلُّ الْمَلَائِكَةِ
وَالنَّسْخُ لِلْإِنْشَاءِ وَلَوْ لَفْظَ قَضَى أَوْ خَيْرًا أَوْ قَيْدًا تَأْيِيدُ مَضَى

ونفيه في المعلوفة الدال عليه حديث (في سائمة الغنم الزكاة) ومثاله دونه حديث (إنما الماء من الماء) فإن المنسوخ مفهومه وهو أن لا غسل عند عدم الإنزال دون منطوقه وهو وجوب الغسل من الإنزال. «لا» يجوز نسخ «الأصل» أي المنطوق «دون فصله» أي مفهوم المخالفة في الأظهر لأنه تابع له فيرتفع بارتفاعه. وقيل يجوز لأن تبعيته للأصل من حيث دلالة اللفظ عليه معه لا من حيث ذاته وعلى المنع ليس المعنى فيه أنه يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي بل المعنى أن يرتفع العدم الذي كان شرعياً فيرجع إلى ما كان عليه قبل.

«ولا» يجوز النسخ «لفحوى» أي لمفهوم الموافقة بقسميه «دون أصله» أي المنطوق «ولا عكس» ذلك وهو نسخ الأصل دون المفهوم «كما قال به جل الملا» لأن المفهوم لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما. وقيل يجوز فيهما لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران يجوز نسخ كل واحد منهما وحده كنسخ تحريم الضرب دون التأفيف والعكس، وقيل يمتنع نسخ الفحوى دون أصله لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف عكسه لجواز بقاء اللازم مع انتفاء الملزوم وقيل عكسه.

«و» الأصح أنه يجوز «النسخ للإنشاء» الذي الكلام فيه، وذكره توطئة لما بعده وإلا فكلامه السابق فيه إذ لا يقع النسخ في غير الإنشاء أصلاً لأن النسخ رفع الحكم الشرعي وهو إنما يدل عليه بلفظ الإنشاء «ولو» كان «لفظ قضى» أي مقترناً بلفظ القضاء نحو ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ أي أمر بالإنشاء هنا ألا تعبدوا وأما قضى فإنه إخبار، وقيل لا يجوز إن كان بلفظ القضاء لأنه إنما يستعمل فيما لا ينقضي حكمه «أو» كان «خبراً» أي بلفظ الخبر وقيل لا يجوز إن كان بلفظ الخبر نحو ﴿والوالدات يرضعن — والمطلقات يتربصن﴾ نظراً إلى اللفظ وعليه الدقاق، والأكثر أن نظروا إلى المعنى. «أو» كان «قيد تأييد» أو نحوه «مضى» نحو صوموا أبداً صوموا حتماً. وقيل لا لمنافاة النسخ للتأيد والتحتم، ورد بمنع المنافاة وأن النسخ بين أن المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال لازم غريمك أبداً أي إلى أن يعطي الحق. وقيل لا يجوز إن قيد بذلك جملة اسمية نحو الصوم

ونسخ الاخبار بأن يوجبهُ بضدّه لا خبر كذبهُ
ولو عن آتٍ وإلى أقوى بدل ودوئه ولم يقع وقيل بل

واجب مستمر أبدا بخلاف الفعلية كما تقدم. والفرق أن التأيد في الفعلية قيد للفعل
وفي الاسمية قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له.

«و» الأصح أنه يجوز «نسخ» إيجاب «الاخبار» بشيء «بأن يوجبهُ» أي الاخبار
«بضدّه» أي بنقيضه كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه
قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فإن كان الخبر به
مما لا يتغير كحدوث العالم فكذلك. ومنعته المعتزلة لأنه تكليف بالكذب فينزه
الباري عنه. وأجيب بأنه قد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف
به قبيحا بل حسنا كما لو طلبه ظالم بوديعة عنده أو بمظلوم خبأه عنده فيجب
عليه إنكاره ويجوز له الحلف عليه ويكفر عن يمينه ولو أكره على الكذب وجب.

«لا» يجوز على الأصح نسخ مدلول «خبر» وإن كان مما يتغير لأن نسخه «كذبهُ»
أي يوهم الكذب حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى «ولو»
كان الخبر «عن آتٍ» أي مستقبل، وقيل يجوز، وقيل لا يجوز في الماضي ويجوز
في المستقبل بناء على القول بأن الكذب لا يكون في المستقبل لجواز المحو لله فيما
يقدره قال تعالى : ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ والاخبار يتبع المحو أي إذا محاه
الله شيئا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه.

تنبيه : الخلاف في نسخ مدلول الخبر إنما هو في ما يقبل التغيير كالإخبار بكفر
زيد وإيمانه لأنه يحتمل إضمار الشرط، وأما ما لا يقبل التغيير كالإخبار بحدوث
العالم فلا يجوز اتفاقا قاله ابن الحاجب وغيره كما في حلوله.

«و» الأصح جوازه «إلى أقوى بدل» أي إلى بدل أثقل من المنسوخ كنسخ
وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان والحبس في البيوت بالزنى بالحدود.
وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر، وأجيب بأن
المصلحة — إن سلم رعايتها — زيادة الثواب. وأما ببدل مساو أو أخف فمتفق
عليه.. مثال الأول نسخ توجه بيت المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ العدة
بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشر.

«و» الأصح جوازه «دونه» أي البدل ومنعه أكثر المعتزلة إذ لا مصلحة فيه
وأجيب بالمنع «و» لكن «لم يقع» وفاقا للشافعي «وقيل بل» وقع كما عليه الأكثرون

وَالْخُلْفُ مُنْصَبٌ بِأَيَّاتِي عَلَى حَاوِي حُرُوفِ الْعَطْفِ يَا حَاوِي الْعُلَى

مَسْأَلَةٌ

النُّسخُ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَاقِعٌ وَقَائِلُ التَّخْصِيسِ لَا يُنَازِعُ
وَصَحَّحُوا انْتِفَاءَ حُكْمِ الْفَرْعِ بِنَسْخِ أَصْلِهِ وَكُلُّ شَرْعِي

كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي ﷺ في قوله : ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية إذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل إن كان مضرة، أو إباحته إن كان منفعة، قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة أو الندب.

«والخلف» المشار له بقوله : ثم المرتضى... إلخ قبل ثلاثة عشر بيتا «منصب بأيأتي على حاوي حروف العطف» أي على جميع المسائل المعطوفة «يا حاوي العلى» وقد أتى بهذا للتصريح بإجراء الخلاف في تلك المسائل ؛ لئلا يُتوهم أن بعضها مستأنف لا معطوف خصوصا في المسائل التي لم يحك فيها خلافا في جمع الجوامع.

«مسألة النسخ عند» كل «المسلمين» جائز «واقع» وخالفت فيه اليهود وبعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع. «و» أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة «قائل التخصيص» أي الذي سماه تخصيصا وإن كان في الواقع نسخا لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص «لا ينازع» أي لا يخالف في وقوع النسخ فخلافه لفظي : عائد إلى اللفظ والتسمية لموافقتها على ورود ما يرفع الحكم بعد انتهاء غاية له، وإنما سماه بغير اسمه المشهور فصح أنه لم يخالف فيه أحد من المسلمين.

«وصححوا انتفاء حكم الفرع» المقيس «بنسخ أصله» المقيس عليه فيرتفع لأنه تابع فيزول بزوال متبوعه ولأن اعتبار العلة التي ثبت بها انتفى بانتفاء حكم الأصل. وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت. قال حلولو : ومثاله على ما حكاه الباجي في المنهاج عنهم جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بالقياس على شهادتهم على المسلمين في السفر ثم نسخت شهادتهم على المسلمين وبقي حكم شهادة بعضهم على بعض.

يَقْبَلُهُ وَمَنْعَ الْغَزَالِي كُلَّ التَّكْلِيفِ وَذُو اغْتِرَالِ
مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَكُلَّ أَجْمَعًا بَأْتُهُ فِي ذَا وَذِي مَا وَقَعَا
وَقَبْلَ تَبْلِيغِ النَّبِيِّ الْمُرتَضَى مَنْعُ ثُبُوتِهِ بِإِثْمٍ أَوْ قَضَا

«و» صححوا أيضا أن «كل» حكم «شرعي يقبله» أي النسخ فيجوز عقلا نسخ كل الأحكام من وجوب وندب وتحريم وكراهة وإباحة شرعية ويبقى الأمر في الجميع على الإباحة الأصلية أي المأخوذة من براءة العقل وهي ليست بحكم شرعي، وكذا يجوز نسخ بعضها أي بعض كان حتى وجوب معرفة الله. «ومنع الغزالي» كالمعتزلة «كل التكليف» أي نسخ كلها لتوقف العلم به المقصود منه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها. وأجيب بانتفاء التكليف بها بحصولها فيصدق أنه لم يبق تكليف. «و» منع «ذو اعتزال معرفة الله» أي العلم بوجوده ووحدانيته واتصافه بصفاته.. فيمنع نسخ وجوبها لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ. وأجيب بإبطال الحسن الذاتي. «وكل» العلماء «أجمعا بأنه» أي على أن النسخ «في ذَا» أي جميع التكليف «وذِي» أي معرفة الله «ما وقعا» فالخلاف إنما هو في الجواز العقلي.

«وقبل تبليغ النبي ﷺ للأمة الناسخ» المرتضى منع ثبوته «أي ثبوت حكمه في حقهم لعدم علمهم به فمن لم يبلغه ولا تمكن من العلم به لا يثبت في حقه «بإثم» أي لا بمعنى التأثم «أو قضا» أي ولا بمعنى القضاء لعدم علمه به، وقيل يثبت بمعنى استقرار المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء لا بمعنى طلب الامتثال كما في النائم وقت الصلاة فإنها مستقرة في ذمته مع أنه غير مخاطب بها، وقد فرض عياض المسألة فيما هو أعم من النسخ فقال اختلف الأصوليون في الخطاب هل يستقل الحكم به بنفس وروده أو بالبلاغ والخلاف الذي في مسألة عزل الوكيل وموت موكله هل هو بالنزول أو بالبلاغ جار على هذا الأصل وكذا عزل الخطيب وكذا الخلاف فيمن أسلم بدار الحرب ولم تبلغه الشرائع هل يجب عليه قضاء الصلوات ونحوها أم لا كما في حلوله.

وأما بعد التبليغ فيثبت في حق من بلغه وكذا من لم يبلغه إن تمكن من علمه وإلا فعلى الخلاف.

وَأَنَّ نَقْصَ النَّصِّ فِي الْعِبَادَةِ جُزْءٌ وَشَرْطٌ وَكَذَا الزِّيَادَةُ
لَيْسَ بِنَسْخٍ وَالْمَثَارُ رَفَعَتْ وَارْجِعْ لَهُ مَا فَصَّلْتَ أَوْ فُرِعَتْ

«و» المرتضى «أن نقص النص في العباد» أو غيرها «جزءاً وشرطاً» أو صفة من مقتضى النص كنقص ركعة أو وضوء أو الإيمان في رقبة الكفارة. «وكذا الزيادة» لجزء أو شرط أو صفة على النص إذا كانت من جنس المزيد كزيادة ركعة أو ركوع أو غسل ساق أو عضد في وضوء أو إيمان في رقبة الكفارة أو جلدات في جلد حد «ليس بنسخ» فليست الزيادة بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية، ولا النقص بنسخ للباقي من المنقوص منه بل للساقط فقط لأنه هو الذي يترك وهذا مذهب المالكية والجمهور. وقيل إنه نسخ لهما إلى بدل وهو ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه، والجمهور يقولون إن إثبات الحكم لكل كإثباته للعموم فكما أن إخراج صورة من العموم لا يقدر كذلك إخراج جزء أو شرط. وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الصفة والشرط، ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء، وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقاً.

وأما زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخاً في الثانية إجماعاً ولا في الأولى عند الجمهور «والمثار» أي والمحل الذي ثار منه الخلاف بين الجمهور والحنفية في الزيادة هو أنها هل «رفعت» حكماً شرعياً فعند الجمهور لا فليست بنسخ وعند الحنفية نعم نظراً إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فالنص المثبت لها رافع لحكم ذلك الترك المقتضى، قلنا لا نسلم اقتضاء الأمر المذكور ترك تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية إذ الأصل البراءة من القدر الزائد، ورفع ما استند إلى البراءة الأصلية ليس بنسخ.

«وارجع له» أي رد إلى هذا المثار المذكور «ما» أي الأقوال التي «فصلت» في المسألة أي اشتملت على تفصيل مقابل لإطلاق القولين السابقين «أو» أي والفروع التي «فرعت» بالتركيب أي بنيت عليها. أما الأقوال المفصلة فمنها أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه كأن لا يعتد به كجعل الصلاة الثنائية رباعية فنسخ، وإن لم تغيره كضم التغريب إلى الجلد فلا. وقيل إن اتصلت بالمزيد عليه

خاتمة

النَّاسِخُ الْآخِرُ لَا نَزَاعُ وَطُرُقُ الْعِلْمِ بِهِ الْإِجْمَاعُ
أَوْ قَوْلُ خَيْرِ الْخَلْقِ هَذَا بَعْدَ ذَا أَوْ نَاسِخٌ أَوْ كُنْتُ أَنْهَى عَنْ كَذَا
أَوْ نَصُّهُ عَلَى خِلَافِ الْأَوَّلِ أَوْ قَوْلُ رَأٍ سَابِقٍ هَذَا يَلِي

اتصال اتحاد كركعتين في الصبح فنسخ أولاً كزيادة عشرين في حد القذف فلا،
وقيل إن نفاها مفهوم الأول كقوله في المعلقة زكاة بعد قوله في السائمة زكاة
فنسخ وإلا فلا. وأما الفروع فمنها ثبوت زيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث
الصحيحين : (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)⁽²⁷⁴⁾ وزيادة اعتبار الشاهد
واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وغيره أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (قضى
بالشاهد واليمين)⁽²⁷⁵⁾ فإن قلنا ليست بنسخ ثبت، أو نسخ فلا بناء على أن
المتواتر لا ينسخ بالآحاد.

«خاتمة» لمسائل النسخ يعلم بها الناسخ من المنسوخ «الناسخ» من الدليلين
للشيء هو «الآخر» أي المتأخر عنه مع أنه لا يمكن الجمع بينهما وإلا وجب الجمع
و«لا نزاع» في ذلك. «وطرق العلم به» أي بتأخره كثيرة، منها «الإجماع» بأن
يجمعوا على أنه متأخر عنه لما قام عندهم على تأخره، أو يجمعوا على أن هذا ناسخ
لذلك كنسخ وجوب الزكاة غيرها من الحقوق المالية. «أو قول خير الخلق» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
«هذا بعد ذا أو» هذا «ناسخ» لذلك «أو كنت أنها» كم «عن كذا» فافعلوه
كحديث مسلم : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر
الآخرة)⁽²⁷⁶⁾ «أو نصه» في شيء «على خلاف» النص «الأول» الثابت الأولية بأن
يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً من غير تعرض في هذا النص لما كان
سابقاً فغاير ما قبله بهذا الاعتبار. والمراد بالخلاف خلاف يقتضي المناقاة حتى
يصح النسخ كأن يقول في شيء إنه مباح ثم يقول إنه حرام، وإلا فمطلق الخلاف

(274) البخاري ج : 4 ص : 2132 عن زيد بن خالد، مسلم — واللفظ له — ج : 5 ص :
115 عن عبادة بن الصامت.

(275) ج : 5 ص : 128، ابن ماجه ج : 2 ص : 49 عن ابن عباس.

(276) ج : 2 ص : 65 بدون «كنت»، النسائي ج : 8 ص : 311 عن بريدة.

أَوْ قَالَ لِلْمَنْسُوخِ هَذَا النَّاسِخُ لَا فِي الْأَصَحِّ قَوْلُهُ ذَا نَاسِخٍ
وَالْتَالِ فِي الْإِسْلَامِ وَالرَّسْمِيَّةِ وَوَفَّقَهُ الْبَرَاءَةُ الْأَصْلِيَّةُ

لا يقتضي المنافاة المصححة للنسخ كما لو قال في شيء إنه جائز ثم قال فيه إنه واجب فإن الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا نسخ لإمكان الجمع بينهما لأن الجواز يصدق بالوجوب. «أو قول راو» هذا «سابق» على ذلك و«هذا يلي» أي متأخر أو ما في معناه مما يفيد الترتيب كما في صحيح مسلم عن علي كرم الله وجهه قام النبي ﷺ في الجنائزة ثم قعد⁽²⁷⁷⁾ وقول جابر رضي الله عنه : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار⁽²⁷⁸⁾. «أو قال» الراوي «للمنسوخ» اللام بمعنى في أي فيما علم أنه منسوخ وجهل ناسخه «هذا» هو «الناسخ» لذلك المنسوخ، سواءً قاله بالتعريف أو التنكير فهو مما يعلم به التأخر ويثبت به النسخ لضعف احتمال كونه حيثئذ عن اجتهاد.

«لا» يدل على التأخر «في الأصح قوله» أي الراوي «ذا ناسخ» أو الناسخ لما لم يعلم ناسخه، فلا يثبت به لجواز أن يقوله عن اجتهاد. وقيل نعم وعليه المحدثون لأنه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده.

«و» لا «التال» أي المتأخر «في الإسلام» فتأخر إسلام الراوي لا أثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم الإسلام عليه حتى ينسخه لجواز أن يسمع متقدم الإسلام بعده. وقيل نعم ؛ لأن الظاهر تأخر سماعه.

«و» لا التالي في «الرسمية» أي رسم المصحف فثبت إحدى الآيتين في رسم المصحف بعد الأخرى لا أثر له في تأخر نزولها لأن ترتيب الرسم ليس على ترتيب النزول كما تقدم في آيتي عدة الوفاة. وقيل نعم لأن الأصل موافقة الرسم للنزول. «و» لا «وَفَّقَهُ» أي موافقة أحد النصين «البراءة» أي براءة الذمة «الأصليه» فلا يكون موافقها متأخرا عن المخالف لها، وقيل نعم ؛ لأن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق، وأجيب بجواز العكس بورود الموافق للبراءة متقدما مؤكدا لها ثم نسخ.

(277) ج : 3 ص : 58.

(278) أبو داود ج : 1 ص : 49.

الكتاب الثاني في السنة

قَوْلُ النَّبِيِّ وَالْفِعْلُ وَالتَّقْرِيرُ سُنَّتُهُ وَهَمُّهُ الْمَذْكُورُ

«الكتاب الثاني في السنة» وهي في اللغة الطريق والعادة، وتطلق شرعا على المشروع من واجب ومندوب ومباح، وفي اصطلاح المالكية على ما أمر به ﷺ وواظب عليه وأظهره ولم يوجبه، وفي اصطلاح الشافعية على ما كان نفلا منقولا عنه ﷺ وفي اصطلاح الأصوليين على ما أشار إليه بقوله: «قول النبي» ﷺ «والفعل» الدالان على حكم شرعي لا ما كان منهما على وجه الإعجاز كتكليمه للضب وغوص قدمه في الحجر ونبع الماء بين أصابعه «والتقرير» وهو من الفعل لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما مر.

ومن الفعل الإشارة كإشارته ﷺ لكعب بن مالك⁽²⁷⁹⁾ أن يضع الشطر من دينه عن أبي حذر⁽²⁸⁰⁻²⁸¹⁾. «سنته» ﷺ «وهمه المذكور» عنه فهو من أفعال القلب فإذا هم بفعل وعاق عنه عائق كان مطلوبا شرعا لأنه لا يهم إلا بحق وقد بعث لبيان الشرعيات كما هم عليه السلام بجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء فثقل عليه فتركه⁽²⁸²⁾ وقد استدل به على ندب ذلك، وكذلك هم بمعاقة المتخلفين عن الجماعة⁽²⁸³⁾ استدل به على وجوبها، ومن السنة ما يضاف إليه ﷺ من الصفات ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير⁽²⁸⁴⁾.

ثم الكلام في مباحث الأقوال التي تشترك فيها السنة والكتاب تقدم، والكلام

(279) ابن عمرو الأنصاري السلمي الخزرجي من أكابر الشعراء شهد أكثر الوقائع روى 80 حديثا عاش 77 سنة توفي: (50 هـ = 670 م).

(280) عبد الله بن سلمة بن عمير بن أبي سلمة أبو محمد أنكر بعضهم صحبته أول مشاهدته الحديبية ومابعداها اختلف في تاريخ وفاته.

(281) البخاري ج: 2 ص: 723 عن كعب بن مالك.

(282) أبو داود ج: 1 ص: 302 عن عبد الله بن زيد.

(283) البخاري ج: 2 ص: 721، مسلم ج: 2 ص: 123 عن أبي هريرة.

(284) البخاري ج: 3 ص: 1099 عن أنس.

الأنبياء كلُّهم ذو عصمة فلم يقع مِنْهُمْ ولو بالغفلة
ذنب ولو صغيرة في الأظهر فلا يُقرُّ المصطفى من منكر
والصمت عن فعل ولو ما استبشرا وقيل لا ممن بالإنكار اجترأ

هنا في غير ذلك، ولما كان الاستدلال بالسنة والاحتجاج بها متوقفا على عصمة النبي ﷺ بدأ بها وضم إليه جميع الأنبياء زيادة للفائدة فقال : «الأنبياء كلهم ذو عصمة» إجماعا من الفواحيش والكبائر ومن كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ «فلم يقع منهم ولو بالغفلة» أي السهو «ذنب ولو صغيرة في الأظهر» الصحيح الصواب ؛ لكرامتهم على الله فلا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا، وقيل بجواز صدور الصغيرة عنهم سهوا إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها لو صدرت، ولا خلاف أنهم معصومون من تكرارها وكثرتها إذ يلحقها ذلك بالكبيرة، ومن صغيرة أدت إلى إزالة الحشمة وأسقطت المروءة، ومن مباح بهذا الوصف، قال في مراقي السعود :

والأنبياء عصموا مما نهوا عنه ولم يكن لهم تفكسه
بجائز بل ذاك للتشريع أو نية الزلفى من الرفيع

وإذا كان الأولياء الكمل لا يفعلون مباحا إلا بنية تجعله قرينة فالأنبياء أولى وأحرى بذلك.. فإذا تقررت عصمتهم «ف» مما يتفرع عليها أنه «لا يقر المصطفى» ﷺ «من منكر» أي لا يقر أحدا مميزا ولو غير مكلف على باطل من فعل أو قول أو اعتقاد وإنما كان ﷺ لا يقر على باطل كغيره من الأنبياء لوجوب تغيير المنكر عليهم مطلقا ويسقط عن غيرهم إذا خاف على نفسه. «و» إذا كان الأمر كذلك فـ«الصمت» منه ﷺ «عن» الإنكار على «فعل» فَعَلَ بحضرته أو في عصره واطلع عليه، كان الفعل من مسلم أو غيره، كان ذلك الفاعل ممن يغريه الإنكار أم من غيره، يدل على الجواز حيث كان في حال صمته مستبشرا — أي مسرورا — بل «ولو ما استبشرا» بأن لم يوجد منه إلا مجرد السكوت. «وقيل لا» يدل صمته على الجواز «ممن» أي في حق من «ب» سبب «الإنكار» عليه «اجترأ» على الفعل، فصمته لا يدل على الجواز إلا في حق من لا يغريه الإنكار على الفعل فمن أغراه الإنكار على الفعل لا يجب الإنكار عليه كما قال الشاعر :

إذا نهي السفية جرى إليه وخالف والسفيه إلى خلاف

وَقِيلَ لَا مِنْ كَافِرٍ وَذِي نِفَاقٍ وَقِيلَ لَا الْكَافِرِ غَيْرِ ذِي النِّفَاقِ
دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ لِلْفَاعِلِ مَنَعٌ سِوَاهُ وَالْقَاضِي لغيرِهِ مَنَعٌ
قُلْتُ عَلَى الْأَوَّلِ قَدْ دَلَّ عَلَى إِبَاحَةِ لَا تَذْبَاهُ أَوْ حَتْمًا جَلًّا
وَأِنْ يَكُنْ فِي عَصْرِهِ وَمَا عُلِمَ مِنْهُ أَطْلَاعٌ فِيهِ خُلْفٌ مُنْتَظَمٌ

حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة وقال الأظهر أنه يجب الإنكار عليه ليزول توهم الإباحة «وقيل» دل على جواز الفعل من مسلم «لا» الفعل «من كافر وذي نفاق» فيستثنى ما لو كان الفاعل كافرا، بناء على أنه غير مكلف بالفروع فلا يجب الإنكار عليه وإن كان منافقا ؛ لأنه كافر في الباطن فلا يدل تقريره على جواز ذلك الفعل. «وقيل» يدل على الجواز من كافر منافق «لا الكافر» فقط لأنه عليه السلام كان لا ينكر على الكفار حالة تماديهم «غير ذي النفاق» لأن المنافق تجري عليه أحكام المسلم في الظاهر من الإنكار وغيره وقد كان ﷺ ينكر على المنافقين.

«دل على الجواز للفاعل» خبر قوله : والصمت عن فعل... إلخ كما قررنا أي صمته ﷺ دل على الجواز للفاعل «مع» الجواز لـ «سواه» ؛ لأن الأصل استواء الناس في الأحكام حتى تثبت الخصوصية.. هذا مذهب الجمهور «والقاضي» أبو بكر «لغيره» أي الفاعل «منع» أن يدل على الجواز ؛ لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني. وأجيب بأن السكوت في قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم.

«قلت على» القول «الأول قد دل» الصمت «على إباحة» فقط لأنها الأصل «لا ندبا او حتما جلا» ذلك الصمت أي أظهر.. قال في النشر : والجواز المدلول عليه بالسكوت يحتمل الإباحة والندب والوجوب وحمله بعضهم على الإباحة فقط. «وإن يكن» الفعل فعل «في عصره وما علم منه» ﷺ «اطلاع» أي لم يعلم هل اطلع عليه أم لا فـ «فيه خلف منتظم» بين قولين للشافعي ولهذا اختلف قوله في أجزاء الأقط في الفطرة.

وغيرَ حَظَرٍ فَعَلُهُ لِلْعِصْمَةِ وَغيرُ ذِي كَرَاهَةٍ لِلنُّذْرَةِ
فَإِنْ يَكُنْ عَادِيًّا أَوْ يَخْتَصُّ بِهِ أَوْ لَيَّانٍ مُجْمَلٍ لَا يَشْتَبِهُ

«وغيرَ حَظَرٍ» أي ممنوع خير قوله «فعله» ﷺ وقوله وغيرهما مما يصدر منه،
وأما التقرير فقد تقدم. «للعصمة» فلا يمكن أن يصدر منه ﷺ محرم لما تقرر
من عصمته «و» فعله «غير ذي كراهة للنذرة» بضم النون أي لندور وقوع
المكروه من التقى من أمته فكيف منه؟ وخلاف الأولى مثل المكروه أو مندرج
فيه وما فعله مما يكره في حقنا فغير مكروه منه لأنه قصد به بيان الجواز فصار
في حقه قرينة يثاب عليها وذلك كنهيه عن الشرب من أفواه القرب (285)
— بكسر القاف — وقد شرب منها (286).

«فإن يكن» فعله ﷺ جبليا أي «عاديا» محضا كالقيام والقعود والأكل
والشرب ونحوها من الأمور الجبلية التي لا يخلو الإنسان منها فحكمه لا يشتبه
لوضوحه وهو أنه يدل على الإباحة لأنه القدر المشترك ولسنا متعبدين به. هذا
مع قطع النظر إلى صفة الفعل، وأما مع النظر إلى صفته أي الحالة الواردة عنه
ﷺ في ذلك كالأكل باليمين ومما يلي فمندوب، وقيل إنه للندب لاستحباب التأسي
به ﷺ ولا منافاة بين القولين لأن الحكم أنه للإباحة، فمن فعله بنية التأسي أثيب
ثواب المندوب ولكن لا يخاطب به أو لا كما أدار ابن عمر راحلته في طريق خلف
شجرة فقيل له.. فقال رأيت النبي ﷺ فعله. والمتحرر أن الثواب في مثل ذلك
على النية فقط لا على نفس الفعل، بخلاف المندوب فإن الثواب فيه على الفعل
أيضا وبذلك يحصل الفرق، انظر الشرح.

«أو» أي وإن يكن «يختص به» ﷺ كزيادته في النكاح على أربع نسوة فحكمه
لا يشتبه أي أنا لسنا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد
أصلا كما في الزيادة على أربع، والتعبد لا على الوجه الذي اختص به كما في صلاة
الضحى. وفي الشرح عن الروضة أن ما كان عليه واجبا فهو في حقنا مندوب،
وما كان عليه حراما كما مساك كارهته فهو في حقنا مكروه.

«أو» أي وإن يكن فعله «ليان» معنى نص «مجمل» أو مراد به غير ظاهره

(285) أبو داود ج : 3 ص 336، عن ابن عباس.

(286) الترمذي ج : 3 ص : 204 من حديث كبشة.

وَمَا لِعَادِيٍّ وَشَرْعِيٍّ يَرِدُ كَالْحَجِّ رَاكِباً بِهِ تَرَدُّدُ
وَمَا سِوَاهُ إِنْ تَبَدَّتْ صِفَتُهُ فَمِثْلُهُ عَلَى الْأَصَحِّ أُمَّتُهُ
وَعُلِمَتْ بِنَصٍّ أَوْ تَسْوِيَّتِهِ بِآخِرٍ إِذْ لَا خَفَا فِي جِهَتِهِ

كصلاته الميينة لقوله تعالى : ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكقطعه السارق من الكوع المبين
لمحل القطع في آية السرقة فحكمه واضح «لا يشتبه» وهو أنه واجب عليه لوجوب
التبليغ عليه وأنه دليل في حقنا فيأح لنا أو يندب أو يجب بحسب المبين.

وأما الجبلي غير المحض فهو قوله : «وما» من فعله ﷺ «لعادي وشرعي يرد»
أي يتردد بينهما فاحتمل الجبلي والشرعي بأن كانت الجبلية تقتضيه في نفسها لكنه
وقع متعلقاً بعبادة «كالْحَجِّ رَاكِباً» يعني كالركوب في الحج، فجبلية المسافر تقتضي
الركوب وكنزول المحصب وجلسة الاستراحة فهل يحمل على الجبلي لأن الأصل
عدم التشريع فلا يستحب لنا أو على الشرعي لأنه الظاهر إذ النبي ﷺ إنما بعث
ليبان الشرعيات فيستحب لنا «به» أي فيه «تردد» ناشئ عن القولين في تعارض
الأصل والظاهر، وكلام الفقهاء يدل على ترجيح الثاني حيث استحَبوا الحج
والوقوف رَاكِباً وجلسة الاستراحة، قاله في الشرح.

«وما سواه» أي سوى ما ذكر في فعله «إِنْ تَبَدَّتْ صِفَتُهُ» أي ظهرت وعلمت
من وجوب أو ندب أو إباحة «فمِثْلُهُ» في ذلك «على الأصح أُمَّتُهُ» عبادة كان
أو لا؛ لأن الأصل الاستواء في الأحكام إلا ما دل الدليل على تخصيصه وهو قليل.
وقيل مثله في العبادة فقط. وقيل لا مطلقاً، بل يكون كمجهول الصفة وسياتي.

وفي معرفة صفة الفعل طرق أشار لها بقوله : «وعلمت» صفة فعله من حيث
هو لا بقيد كونه سوى ما ذكر «بنص» عليها كقوله : هذا واجب مثلاً «أو
تسويته» أي الفعل المجهول الحكم «بآخر» معلوم الصفة أي الحكم «إِذْ» أي حيث
«لا خفا في جهته» أي في صفة الفعل الآخر وهي الحكم كقوله هذا الفعل مساو

وَبُوقُوعِهِ بَيَانًا وَامْتِثَالًا لَمَّا عَلَى الْوُجُوبِ أَوْ سِوَاهُ دَالٌ
وَخَصٌّ حَتْمًا وَسَمٌّ كَالنَّذْرِ وَكَوْنُهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَا حَظَرٍ
كَقَرْنِهِ الصَّلَاةَ بِالْأَذَانِ وَالثَّانِ مِثْلُ الْحَدِّ وَالْخِتَانِ

لكذا وهو معلوم الحكم «وبوقوعه بياناً» أي مبيناً لمجمل فيكون حكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة، ولا إشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل ؛ لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم، وصورة البيان أن لا تعلم صفة المأمور به فيفعله لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف ؛ لكونه بياناً للواجب وذلك يفيد أيضاً وجوب الصفة التي وقعت ككونه سبعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره، ويصح أيضاً أن يكون البيان دليلاً آخر للوجوب. «و» بمعنى أو أي أو بوقوعه «امثال لما» أي لنص «على الوجوب أو سواه» من ندب أو إباحة «دال» فيكون حكمه حكم ذلك الممثل، وصورة الامتثال أن يكون المأمور به معلوماً لكن يأتي به لامتثال الأمر به كما لو تصدق ب درهم امتثالاً لإيجاب التصديق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالاً وذلك يفيد أيضاً تأكيد ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الأمر والفعل، وأما التحريم والكراهة فلا يصدران عنه ﷺ.

«وخص حتماً» عن غيره شيئاً أحدهما أن يقترن به «وسمه» أي أمانة الوجوب «كالنذر» فإنه وسم لحتم المنذور، القرافي : إذا بلغنا أن الرسول ﷺ نذر صلاة أو غيرها من المندوبات وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب لأن فعل المنذور واجب «و» الثاني «كونه لو لم يجب ذا حظر» أي كون ذلك الفعل ممنوعاً منه لو لم يحكم بوجوبه.. فالأول «كقرنه» ﷺ «الصلاة بالأذان» والإقامة فيدلان على وجوبها لأنه ثبت بالاستقراء أنهما شعار مختص بالفرائض. القرافي : فإذا بلغنا أنه ﷺ أمر بالأذان للصلاة قلنا تلك الصلاة واجبة لوجود خصيصة الوجوب. والعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالأذان انتفاء الوجوب وإلا لانتقض بالمنذورة فإنها واجبة ولا أذان لها. قال في النشر : فعدم الأذان يدل على عدم الوجوب إلا للدليل كما في النذر. «والثان مثل الحد والختان» فإن كلا منهما عقوبة ممنوع منها، فجوازهما يدل على وجوبهما، والمعروف من مذهبنا أن الختان سنة وعزاه القاضي عياض للأكثر كما في حلوله. وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمانة للدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة

وَالنَّدْبَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ الْمُجَرَّدُ وَكَوْنُهُ قَضَاءٌ نَّدْبٍ يُعْهَدُ
أَوْ جُهِلَتْ فَلِلْوُجُوبِ وَخُذِ لِلنَّدْبِ وَالتَّخْيِيرِ وَالْوَقْفِ بِذِي
وَفِي سِوَى التَّخْيِيرِ مُطْلَقاً وَفِي ذَيْنَ مَتَى مَا قَصْدُ قُرْبَةٍ يَفِي
إِنْ يَتَعَارَضُ قَوْلُهُ وَالْفِعْلُ وَمُقْتَضَى الْقَوْلِ لَهُ يَدُلُّ
بِأَنَّ فِيهِ يَجِبُ التَّكْرِيرُ وَخَصَّهُ فَالْنَّاسِخُ الْأَخِيرُ
إِنْ جَهِلَ التَّارِيخُ فِيهِ خُلِفَ ثَالِثُهَا وَهُوَ الْأَصَحُّ الْوَقْفُ

فإن الأصل المنع منهما لأنها زيادة في الصلاة ومع هذا فلم يدل فعله لهما على وجوبهما.

«و» يخص «النذب» عن غيره شيئان أيضاً أحدهما «قصد القربة المجرد» عن أمارة دالة على الوجوب «و» الثاني «كونه قضاء ندب» أي فعل مندوب «يعهد» لأن القضاء يحكي الأداء. «أو» أي وإن «جهلت» صفة ذلك الفعل بالنسبة إليه وإلى الأمة «ف» الأصح أنه «للووجوب» لأنه الأحوط «وخذ» القول بأنه «للندب» لأنه المتحقق بعد الطلب «والتخير» أي الإباحة ؛ لأن الأصل عدم الطلب «والوقف بذی» أي في ذي الثلاثة حتى يقوم دليل لتعارض الأوجه الثلاثة، «و» قيل بالوقف «في سوى التخير» فقط أي في الوجوب والنذب لأنها الغالب من فعله ﷺ «مطلقاً» ظهر قصد القربة أم لا «و» قيل بالوقف «في ذين متى ما قصد قربة يفي» يعني يظهر وإن لم يظهر قصد القربة فلا إباحة.

«إن يتعارض قوله» ﷺ «والفعل» أي يتخالف. قال حلولو : التعارض بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر أو بعض مقتضاه «ومقتضى القول له» دليل «يدل بأن» أي بأنه «فيه يجب التكرير و» قد كان القول «خصه» ﷺ كأن قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه سنة بعد القول أو قبله فإن علم المتأخر منهما «فالناسخ» في حقه «الأخير» قولاً كان أو فعلاً. وأما «إن جهل التاريخ» فلم يعلم الأخير منهما ف«فيه خلف» قيل يرجح القول ؛ لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها، والفعل إنما يدل بقرينة، وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يتبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسه به في الفعل ؛ لعدم تناول القول لنا. «ثالثها وهو الأصح الوقف» عن ترجيح أحدهما على الآخر في حقه إلى قيام الدليل لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر.

أَوْ خَصَّنَا فِيهِ لَا تَعَارُضًا ثُمَّ الْأَخِيرُ نَاسَخَ لَمَّا مَضَى
فِي حَقِّهَا حَيْثُ دَلِيلٌ جَاءَ عَلَى الْأَقْتِدَا وَإِنْ أَخِيرٌ جُهْلًا
ثَالِثُهَا الْأَصَحُّ بِالْقَوْلِ الْعَمَلِ وَإِنْ يَكُنْ لَنَا وَلِلْهَادِي شَمْلٌ
فَالْآخِرُ النَّاسِخُ إِنْ لَمْ يُعْرِفْ قَدَّمَ لَنَا الْقَوْلَ وَفِي الْهَادِي قِفْ
فَإِنْ يَكُنْ شِمْلُهُ لَا نَصًّا بَلْ ظَاهِرًا فَالْفِعْلُ مِنْهُ خَصًّا

«أَوْ» أي وإن كان القول «خصنا» كأن يقول عليكم صوم عاشوراء وأفطر فيه سنة بعد القول أو قبله «ففيه» أي ففي حقه ﷺ «لا تعارضاً» بين قوله وفعله لعدم تناول القول له وكذا في حقنا حيث لم يقم دليل على التأسّي به في الفعل المتقدم ؛ لأن حكم الفعل لم يتعلق بنا.

«ثم الأخير» منهما «ناسخ لما مضى» أي للمتقدم قولاً كان أو فعلاً «في حقنا» حيث دليل جاء على الاقتدا أي على وجوب التأسّي به في الفعل «وإن أخير جهلاً» ففيه الأقوال السابقة فيما إذا كان القول خاصاً به ﷺ ولكن «ثالثها الأصح» هنا أنه «بالقول العمل» وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل بواحد منهما.

«وإن يكن» القول عاماً «لنا وللهادي» ﷺ «شمل» وكان تناول القول له نصاً فيه كأن قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه قبل تاريخ هذا القول أو بعده فإن علم التاريخ «فالأخر» قولاً كان أو فعلاً هو «الناسخ» للأول في حقه وحقنا إن دل دليل على التأسّي به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقنا و«إن لم يعرف» المتأخر منهما ف«قدم لنا القول وفي الهادي قف» يعني أن الأقوال أصحها في حقنا تقديم القول وفي حقه الوقف. «فإن يكن شمله» ﷺ «لا نصاً بل» شمله «ظاهراً» كأن قال يجب على كل واحد كذا وقتلنا إن المخاطب يدخل في عموم خطابه «فالفعل منه» ﷺ «خصاً» أي خصص القول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ ؛ لأن التخصيص أهون منه. وأما تعارض القولين فسيأتي في التعادل والتراجيح. وأما الفعلان فلا يتعارضان كما جزم به ابن الحاجب وغيره؛ لجواز أن يكون الفعل في وقت واجبا وفي آخر بخلافه ؛ لأن الأفعال لا عموم لها.

الكَلَامُ فِي الْأَخْبَارِ

الَلْفْظُ ذُو التَّرْكِيبِ إِمَّا مُهْمَلٌ وَلَيْسَ مَوْضُوعًا وَقَوْمٌ أَبْطَلُوا
وَجُودَهُ أَيْضًا وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ وَالتَّاجُ أَوْ مُسْتَعْمَلٌ وَهُوَ الْكَلَامُ
وَحَدُّهُ قَوْلٌ مَفِيدٌ يُقْصَدُ لِذَاتِهِ وَوَضْعُهُ الْمُعْتَمَدُ

«الكلام في الأخبار» بفتح الهمزة جمع خبر، ولما كان الخبر مما يصدق به المركب بدأ به تكثرًا للفائدة فقال : «اللفظ ذو التركيب إما مهمل» بأن لا يكون له معنى «وليس» نفس ذلك اللفظ المهمل «موضوعا» أي لم تضعه العرب ولا تصح نسبته إليها لا حقيقة ولا مجازا اتفاقا ؛ لأن الوضع جعل اللفظ دالا على المعنى وهو مفقود فيه «و» هل هو موجود فالأصح أنه موجود كمدلول لفظ الهذيان فإنه لفظ مركب مهمل و«قوم أبطلوا» يعني نفوا «وجوده أيضا ومنهم الإمام» فخر الدين «والتاج» الأرموني⁽²⁸⁷⁾ فقد نفوا وجوده مسمى بهذا الاسم لأن التركيب عندهم ضم لفظ لآخر للإفادة وإلا فوجوده لا يمكن إنكاره لوجود لفظ مضموم بعضه إلى بعض لا معنى له.

«أو» أي وإما «مستعمل» بأن يكون له معنى «وهو الكلام» أي يعبر عنه بالكلام في الجملة وإلا فمن المعلوم أن المركب أعم من الكلام ؛ لاعتبار الفائدة التامة في الكلام دون المركب لصدقه بنحو الإضافي وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء.

«وحده» أي الكلام اللساني «قول» أي لفظ دال على معنى مضمن إسنادا «مفيد يقصد لذاته» فالقول وهو اللفظ يخرج المهمل وغير اللفظ كالخط والرمز، والمتضمن إسنادا يخرج المفردات والمركبات الإضافيات والمزجية، والمفيد وهو ما يحسن السكوت عليه يخرج المركب الذي لا يفيد نحو السماء فوقنا وإن قام زيد، والمقصود يخرج ما ينطق به النائم والساقي والسكران، ولذاته يخرج المقصود لغيره كصلة الموصول فإنها مفيدة بالضم إليه مع ما معه مقصودة لإيضاح معناه لا لذاته، وكذا جملة القسم فإنها مقصودة لتأكيد الجواب فلا يسمى شيء من ذلك كلاما.

(287) لم أقف الآن على ترجمته.

حَقِيقَةُ أَطْلَقَ فِي النَّفْسَانِي ثَالِثُهَا فِيهِ فِي اللِّسَانِي
وَهُوَ مَحَلُّ نَظَرِ الْأَصُولِي فَإِنْ أَفَادَ طَلَبَ التَّحْصِيلِ
لِلْكَفِّ عَنْ مَاهِيَةٍ أَوْ فَعَلٍ ذِي نَهْيٍ وَأَمْرٍ لَوْ مِنْ الْأَدْنَى خُذْ

«ووضعه» أي القول بأنه موضوع بالنوع لأن العرب حَجَّرَتْ في التراكيب كما حجرت في المفردات هو «المعتمد» وليس المراد بذلك وضع جميع الجمل، وقيل إنه غير موضوع وإنما وضع المفردات، ولو وضع الكلام لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات.

ثم الكلام بلا خلاف يطلق على اللساني وعلى النفساني وهو الفكرة التي يدبرها الإنسان في نفسه قبل أن يعبر عنها قال تعالى : ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ — وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ﴾ وقال الأخطل (288) :

إِنْ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا

واختلف في أيهما حقيقة فقل «حقيقة أطلق في النفساني» مجازا في اللساني وهو أحد قولي الأشعري، وقالت المعتزلة إنه حقيقة في اللساني وهو المحدود بما مر لإنكارهم النفساني ولتبادره إلى الأذهان. «ثالثها» وهو للأشعري أيضا أنه أطلق حقيقة «فيه» أي النفساني «وفي اللساني» فيكون مشتركا بينهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة وعليه المحققون من أهل السنة «وهو» أي اللساني «محل نظر الأصولي» وبجته لأنه الذي يستدل به في الأحكام لا المعنى النفسي.

«ف» الكلام له أقسام؛ لأنه «إن أفاد» ما صدق اللساني بالوضع «طلب التحصيل للكف عن ماهية أو» أفاد طلب «فعل ذي» الماهية فاللفظ المفيد للأول «نهي» كلا تقم «و» المفيد للثاني «أمر» كقم حيث كان طلب تحصيل ما ذكر من الأعلى بل و«لو» كان «من» السائل «الأدنى» من المطلوب رتبة أو من الملتبس أي المساوي للمطلوب منه رتبة بناء على ما تقدم من أنه لا يشترط في الأمر والنهي علو ولا استعلاء «خذ» هذا القول وقيل لا، بل يسمى من الأدنى سؤالا ومن المساوي التماسا.

(288) غياث بن يغوث بن الصلت بن طارقة شاعر في شعره إبداع (19 — 90 هـ = 640 — 708 م).

أَوْ ذَكَرَهَا بِالْوَضْعِ فَاسْتَفْهَامٌ أَوْ لَيْسَ فِيهِ طَلَبٌ يُرَامُ
وَلَا اِحْتِمَالُ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ ظَهَرَ تَنْبِيهٌُ اِنْشَاءٌ وَإِلَّا فُخْبَرُ
قَوْمٌ أَبَوْا تَعْرِيفَهُ بِالرَّسْمِ كَعَدَمٍ وَضَدَهُ وَالْعِلْمِ
وَقَدْ يُقَالُ مَا بِهِ قَدْ يَخْصُلُ مَدْلُولُهُ فِي خَارِجٍ فَالْأَوَّلُ
وَمَا لَهُ خَارِجٌ صَدَقَ أَوْ كَذَبَ فُخْبَرُ قَبْلَ الْكَلَامِ مُنْتَسِبٌ

«أو» أي وإن أفاد طلب «ذكرها» أي الماهية «بالوضع» صلة أفاد كما قررنا
«ف» اللفظ المفيد لذكرها أي ذاتا أو صفة «استفهام» نحو ما هذا؟ ومن ذا؟
أزيد أم عمرو؟ وخرج بإفادة الطلب بالوضع : الطلب باللازم نحو أطلب منك
أن تسقيني ماء وأن لا تؤذيني وأن تذكر لي حقيقة زيد فلا يسمى الأول أمرا
ولا الثاني نهيا ولا الثالث استفهاما.

«أو» أي وإن كان الكلام «ليس فيه طلب» بالوضع «يرام» ولا احتمال الصدق
والكذب ظهر» في مدلوله فهو «تنبيه» سمي به لأنك نبهت به على مقصودك
و«إنشاء» فهما مترادفان، سمي به لأنك أنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون
موجودا في الخارج سواء أفاد طلبا باللازم كما تقدم وكالتنبي والنداء
والقسم، أو لم يفده أصلا كانت طالق.

«وإلا» بأن احتمال الصدق والكذب من حيث هو «فخبر» وقد يقطع بصدقه
أو كذبه لأمر خارجة عنه كما سيأتي و«قوم أبوا تعريفه» أي الخبر «بالرسم كـ»
ما أبى هؤلاء القوم تعريف «عدم وضده» أي الوجود «والعلم» قيل لكون كل
منها ضروريا لا يحتاج إلى تعريف وقيل لعسر تعريفه.

«وقد يقال» في تعريفه «ما» أي كلام «به قد يحصل مدلوله في خارج فـ»
هو «الأول» أي الإنشاء كانت طالق وقم ولا تقم فإن مدلولها من إيقاع الطلاق
وطلب القيام وعدمه يحصل به لا بغيره. «وما» يكون حاصل «له خارج صدق
أو كذب فـ» هو «خبر قبل الكلام منتسب» أي حاصل النسبة في الخارج قبل
الكلام بغيره فيكون هو حكاية لذلك الغير، وهذا معنى قول بعضهم : الإنشاء
يتبعه مدلوله، والخبر يتبع مدلوله وذلك نحو قام زيد فإن مدلوله وهو قيام زيد
حاصل قبل الإخبار به في الخارج وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون

تطابقُ الواقعُ صدقُ الخبرِ وكذبُه عدمُه في الأشهر
وقيل بل تطابقُ اعتقادِه ولو خطأ والكذبُ في افتقاده

هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا، فالإنشاء بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الأول لشموله للاستفهام والأمر والنهي المعبر عنها بالطلب فعلى هذا ليس الكلام إلا قسمين خبرا وإنشاء، وعلى الأول ثلاثة : هما والطلب.

ثم لما علم انقسام الخبر إلى صدق وكذب شرع في حدهما وبيان أنه هل هو منحصر فيهما أو بينهما واسطة، والحاصل أن في ذلك أربعة أقوال : الأول أشار له بقوله : «تطابق الواقع» في نفس الأمر مع الخبر «صدق الخبر وكذبه» أي الخبر «عدمه» أي عدم تطابقه مع الواقع في نفس الأمر «في الأشهر» الذي هو مذهب أهل السنة ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين فلا واسطة بينهما ومن أدلته حديث الصحيحين : (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) (289) دل على انقسام الكذب إلى متعمد وغيره وقوله ﷺ : (كذب سعد) (290-291) حين قال سعد لأبي سفيان : اليوم تستحل الكعبة وقوله تعالى : ﴿وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كذابين﴾.

وأشار إلى الثاني بقوله «وقيل بل» صدق الخبر هو «تطابق اعتقاده» أي الخبر به «ولو» كان ذلك الاعتقاد «خطأ» غير مطابق للواقع «والكذب» يكون «في افتقاده» أي في فقد تطابق الاعتقاد وإن كان صوابا بدليل قوله تعالى : ﴿إذا جاءك المنافقون — إلى قوله — لكذِبون﴾ ولو كانت العبرة بالمطابقة للواقع لكانوا صدقين لأنهم شهدوا أنه رسول الله، وأجيب بأن المعنى لكذِبون في الشهادة لأنها تتضمن التصديق بالقلب فهي إخبار عن اعتقادهم وهو غير موجود فهو تكذيب لذلك لا في المشهود به.

(289) البخاري ج : 4 ص : 1949، مسلم ج : 1 ص : 7 عن أبي هريرة.

(290) ابن عباد بن دليم بن حارثة الخزرجي أبو ثابت صحابي من أهل المدينة عقي شهد أحداً والخذق أحد النقباء الاثني عشر توفي : (14هـ = 635 م).

(291) البخاري ج : 3 ص : 1295 عن عروة.

ففاقْدُ اعتقادهِ لديْهِ واسطةٌ وقيلَ لا عليْهِ
 الجاحظُ الصّدقُ الذي يُطابقُ مُعتقداً وواقعاً يُوافِقُ
 وفاقْدُ معَ اعتقادهِ الكذبُ وغيرُ ذا ليس بصِدْقٍ أو كَذِبٍ
 ووافِقُ الرّاغِبُ في القسمينِ ووصفَ الثّالثُ بالوصفيْنِ

«ف» على هذا القول اختلف هل تثبت الوسطة فقول نعم فخير ساذج — بفتح
 الذال — أي «فاقْد اعتقاده» أي الخبر شيئاً بأن يعرى عن الاعتقاد أصلاً «لديه»
 أي عند القائل بهذا القول «واسطة» بين الصدق والكذب طابق الخارج أم لا.
 «وقيل لا» تثبت الوسطة أيضاً «عليه» أي على هذا القول بل يدخل في الكذب
 لأن عدم المطابقة للاعتقاد شامل لما لا اعتقاد معه أو معه اعتقاد العدم. وعلى
 هذا خبر الشاك أيضاً كذب.

وأشار إلى الثالث بقوله : «الجاحظ» المعتزلي أبو عثمان عمرو بن بحر (292) :
 «الصدق» عنده هو الخبر «الذي يطابق معتقداً» بالفتح أي اعتقاد الخبر «وواقعاً»
 أي خارجاً «يوافق و» خبر «فاقْد» لمطابقة الواقع «مع اعتقاده» أي اعتقاد فقد
 المطابقة هو «الكذب» فالكذب عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها. «وغير ذا»
 المذكور وهو أربعة : المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة أو بدون الاعتقاد وعدم المطابقة
 مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد «ليس بصدق أو» أي ولا «كذب» فحاصل
 كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أو لا، وكل منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق أو
 اعتقاد أنه غير مطابق أو بدون الاعتقاد فالأقسام ستة. والمراد بالاعتقاد الحكم
 الذهني الجازم أو الراجح فيعلم العلم والظن دون الشك.

وإلى الرابع بقوله : «ووافِق» أبو القاسم «الراغب» (293) الجاحظ «في
 القسمين» أي في الصدق والكذب «ووصف الثالث» أي الوسطة بصورها الأربع
 «بالوصفين» أي الصدق والكذب بجهتين : بالصدق من حيث مطابقتها للخارج
 أو الاعتقاد، وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو الاعتقاد.

(292) الكناي بالولاء الليثي كبير أئمة الأدب ورئيس الجاحظية كان مشوه الخلقه
 (163 — 255 هـ = 780 — 869 م).

(293) الحسين بن محمد بن الفضل أديب من الحكماء العلماء اشتهر حتى صار يقارن بالغزالي
 توفي (502 هـ = 1108 م).

والحكم بالنسبة مدلول الخبر دون ثبوتها على القول الأبر
ومورد الصدق به والكذب هو الذي ضمنه من نسب
لا غيرها كقائم في جملة زيد بن عمرو قام لا البؤة

تنبيه : قد يطلق الصدق على المطابقة والكذب على عدها في غير الخبر أيضا
كقوله تعالى : ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا﴾ وقوله ﷺ : (وكذب بطن
أخيك)⁽²⁹⁴⁾ وقول الشاعر :

وقد كذبتك نفسك فاكذبها لما منك تغريرا قطام

«والحكم بـ» ثبوت «النسبة» التي تضمنها الخبر لمن نسبت إليه كقيام زيد في
قام زيد مثلا هو «مدلول الخبر» في الإثبات «دون» نفس «ثبوتها» أي النسبة في
الخارج وهو اتصاف زيد بالقيام مثلا «على القول الأبر» فمدلول زيد قائم الحكم
بثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه، واستدل الأول بأنه يلزم على الثاني أن لا
يكون شيء من الخبر كذبا بل يكون كله صدقا وتقريره أن مدلوله لو كان الثبوت
لكان غير الثابت في الخارج غير خبر فلا يكون شيء من الخبر غير ثابت في الخارج
فلا يسمى شيء منه كذبا وذلك باطل ؛ لا تفاقمهم على أن من الخبر كذبا، وأجاب
الثاني بأن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق لاتفاق اللغويين والنحاة على أن معنى
قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله الكذب ليس من الوضع بل
من جهة المتكلم، ويقاس بالخبر في الإثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم
بانتهاء النسبة وقيل انتفاؤها.

«ومورد الصدق به» أي في الخبر «والكذب» أي محل ورودها وهو محل مجازي
«هو الذي ضمنه» الخبر «من نسب» إسنادية «لا غيرها» مما يقع في أحد الطرفين
من النسب التقييدية «كقائم» أي كنسبة قائم التي هي ثبوت القيام «في جملة زيد
بن عمرو قام» فمورد الصدق والكذب فيه هو ما ضمنه من تلك النسبة فإن
طابق الخارج فصدق وإلا فلا، «لا» ما ضمنه من «البؤة» أي بنوة زيد لعمرو
أيضا فإذا قيل زيد بن عمرو قائم فليل صدقت أو كذبت فالصدق والكذب

(294) البخاري ج : 4 ص : 1820، مسلم ج : 7 ص : 26 عن أبي سعيد الخدري.

مِنْ ثُمَّ قَالَ مَالِكٌ مَنْ شَهِدَا فِي ذَا بَتُوكِيلَ فَعَنَّهُ مَا عَدَا
إِلَى انْتِسَابٍ وَإِمَامُنَا ذَهَبَ وَكَالَةُ أَصْلًا وَضِمْنَا بِالنَّسَبِ

مَسْأَلَةٌ

بِالْكَذِبِ قَطْعًا خَيْرٌ قَدْ يَتَّسِمُ كَمَا خِلَافُهُ ضَرُورَةٌ عُلِمَ

راجعان إلى القيام لا إلى البينة الواقعة في المسند إليه إذ لم يقصد بالخبر الإخبار بها، و«من ثم» أي من هنا وهو أن المورد النسبة أي من أجل ذلك «قال مالك» وبعض الشافعية «من شهدا في» شأن «ذا» أي زيد بن عمرو «بتوكيل فعنه» أي التوكيل «ما عدا» ذلك «إلى انتساب» الموكل فإذا شهد شهيدان أن فلانا ابن فلان وكل فلانا فهي شهادة بالتوكيل فقط ولا تنسب إليهما الشهادة بالنسب فليس له عند التنازع في النسب أن يقول قد ثبت نسبي بتلك الشهادة «وإمامنا» الشافعي «ذهب» إلى كون الشهادة «وكالة أصلا» فأصل الشهادة إنما هو بالوكالة أي التوكيل «وضمنا بالنسب» لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم؛ إذ لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليها. حلولو : قال الشارح ينبغي أن يستثنى من ذلك ما لو كانت صفة المسند إليه مقصودة بالحكم بأن يكون المحكوم عليه هو الهيئة الحاصلة من المسند إليه وصفته كقوله ﷺ : (الكریم بن الکریم بن الکریم یوسف بن یعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم) (295).

«مسألة» تقدم أن الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب وقد يعرض له ما يقتضي القطع بكذبه أو صدقه كما قال : «بالكذب قطعاً خبر قد يتسم» أي يتصف «كما» أي كالخبر الذي «خلافه» أي خلاف مدلوله «ضرورة علم» إما ببديهة العقل كالإخبار باجتماع الضدين أو بالحس كقول القائل النار باردة

(295) البخاري ج : 3 ص : 1444 عن ابن عمر.

أو بدليل كادّعا الرّسالة بعد النّبي أو قبله وما له
معجزة أو صادق يصدّق وغير موجود حديث يُطلّق
بعد شديد الفحص عند أهله وما الدّواعي انبعثت لنقله
فجاء أحاداً وفي الثلاثة خلف وبعض السّنة المروية

«أو» علم خلافه «بدليل» أي استدلال كقول الفيلسفي العالم قديم و«كادعا» أي كدعوى شخص «الرساله بعد» بعثة «النبي» ﷺ لقيام الدليل القاطع على أنه خاتم النبيين «أو» دعواه الرسالة «قبله» أي بعثة ﷺ «وما له معجزة» لأن الرسالة من الله على خلاف العادة والعادة تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالفها بلا دليل «أو» أي وما له «صادق» أي نبي معلوم النبوة قبل ذلك «يصدق» هذا المدعي في أنه نبي أو رسول فيكفيه ذلك عن المعجزة وقيل لا يقطع بكذبه ولو انتفيا لتجوز العقل صدقه.

«وغير موجود حديث يطلق» يعني يروي أي ومن المقطوع بكذبه أيضا على الصحيح ما روي من الحديث فلم يوجد «بعد شديد الفحص» أي البحث عنه «عند أهله» أي الحديث لا في بطون الكتب ولا في صدور الرواة لقضاء العادة بكذب ناقله، وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه، وهذا مفروض بعد استقرار الأخبار وتدوينها، أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره.

«و» من المقطوع بكذبه «ما» أي الحديث الذي «الدواعي» للناس أي البواعث «انبعثت» لعل الأولى لو قال : بعثت «لنقله» أي على نقله تواترا «فجاء» نقله «أحادا» وذلك إما لغرابته كالإخبار بسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة أو لتعلقه بأصل ديني كالنص على إمامة علي رضي الله عنه في قوله ﷺ له : (أنت الخليفة من بعدي) (296) فعدم تواتره دليل على عدم صحته، وقالت الرافضة لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه. «وفي الثلاثة» أي هذه المسألة واللّتين قبلها «خلف» كما رأيت.

«و» من المقطوع بكذبه «بعض السنة المروية» على الإبهام لأنه روي عن النبي

(296) الإتحاف ج : 2 ص : 222 بلفظ أنت خليفتي.

وَكُلُّ مَا أَوْهَمَ بَاطِلًا وَلَا يَقْبَلُ تَأْوِيلًا فَكَذِبُهُ جَلًّا
وَمِنْهُ مَا يُزِيلُ وَهْمَهُ سَقَطٌ وَسَبُّ الْوَضْعِ افْتِرَاءٌ أَوْ غَلَطٌ

ﷺ أنه قال : (سيكذب علي) فإن كان هذا الخبر صحيحا فلا بد من وقوعه لامتناع الخلف في خبره وإلا ففيه كذب عليه، وهذا الحديث لا يعرف وفي معناه ما في مقدمة صحيح مسلم (يكون في آخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فأياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم) (297).

«وكل ما» أي خبر عنه ﷺ «أوهم باطلا» أي أوقعه في الوهم أي الذهن «ولا يقبل تأويلا فكذبه جلا» لعصمته ﷺ كما روي أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لإيهامه باطلا وهو حدوثه وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزّه عن الحدوث «و» قد يكون «منه» أي الخبر «ما» أي لفظ «يزيل وهمه سقط» من جهة راويه ولو ذكر اللفظ لأزال الوهم الحاصل بالسقوط منه كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال : صلى بنا النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال : (أرايتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد) (298) رواه بعضهم فأسقط لفظه اليوم فحصل بها الوهم.

«وسبب الوضع» للخبر أي الكذب فيه شيان لا غير «افتراء» عليه ﷺ أي قصده، وللافتراء أسباب كقصص الزنادقة التنفير عن شريعته المطهرة، وقصد بعض الصوفية للأجر زعما منهم بوضع أحاديث الترغيب والترهيب، وقد قصد بعض القصاص الارتداع، وبعض أصحاب الملوك التقرب إليهم بوضع ما يناسب أفعالهم، وبعض العلماء الانتصار لآرائهم. «أو غلط» كأن يريد الراوي التلفظ بشيء فيسبق لسانه إلى غيره، أو ينسى ما سمعه فيزيد فيه أو ينقص أو يغير معناه أو يرفعه وهو موقوف.

(297) ج : 1 ص : 10 عن أبي هريرة.

(298) البخاري ج : 1 ص : 63، مسلم ج : 7 ص : 187.

ومنه ما بالصدق قطعاً يُوسَمُ كخبر الصادق أو ما يُعلمُ
 ضرورة قطعاً أو استدلالاً على قياس ما مضى إبطالاً
 وبعض منسوب إلى مُحَمَّدٍ وذو تواترٍ بذكرٍ عَدَدٍ
 يمتنع اتفاقهم على الكذب عن مُدْرِكٍ بالحسِّ لو معنى نُسِبَ

«ومنه» أي الخبر «ما بالصدق قطعاً يُوسَمُ» أي يوصف «كخبر الصادق» وهو الله تعالى لتزيه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب، وأما خبر كل الأمة وهو الإجماع فمختلف في قطعيته «أو ما يعلم ضرورة قطعاً» كقولنا الواحد نصف الاثنين «أو استدلالاً» كقولنا العالم حادث، ومن أنواعه الإخبار بالمعلوم عادة، فهذه الثلاثة مقطوع بصدقها «على قياس ما» أي الخبر الذي «مضى إبطالاً» تميز محول عن الفاعل أي مضى إبطاله مما قطع بكذبه في قوله : كما خلافه ضرورة... إلخ.

«و» كـ «بعض منسوب إلى محمد ﷺ في المنقول بالنسبة لمن لم يسمعه فبعضه مقطوع بصدقه وإن كنا لا نعلم عينه.

«و» كخبر «ذو تواتر» ويكون التواتر «بذكر» أي بنقل «عدد» أي جمع متعدد «يتمتع» عادة «اتفاقهم» في الإخبار «على الكذب» وذلك الخبر «عن» علم «مدرك بالحس» أي بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ويشمل الوجداني وهو ما كان مدركا بالحس الباطن. قال العطار عن بعضهم : ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والإعراض عما سوى الحق ظاهرا وباطنا من الوقائع القلبية والحقائق السرية والأنوار الرجعية فإن كل ذلك مما أخبر به جمع عظيم من مرتاضي الأعصار المختلفة من الأولياء المقربين والأصفياء المتألهين ويبعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا، انتهى كلامه. ولا عبرة باتفاقهم على معقول لجواز الغلط فيه فإن العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة.

هذا حيث كان التواتر لفظياً بأن يتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى، بل و«لو» كان التواتر «معنى نسب» إلى المعنى أي معنوياً بأن يختلف الجمع المذكور في اللفظ والمعنى مع وجود معنى كلي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى فرسا وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى

ثُمَّ حَصُولُ الْعِلْمِ آيَةُ اجْتِمَاعٍ شُرُوطُهُ وَمَا كَفَى فِيهِ رُبَاعٌ
عَلَى الْأَصَحِّ وَسِوَاهَا صَالِحٌ مِنْ غَيْرِ ضَبْطٍ وَلَوْ قِفَ جَانِحٌ
فِي الْخَمْسِ قَاضِيهِمْ وَلِلْإِصْطِخْرِيِّ وَهُوَ اخْتِيَارِي حُدُّهُ مِنْ عَشْرِ
وَالْقَوْلِ بِاثْنَيْ عَشَرَ أَوْ عِشْرِينَ يُحْكِي وَأَرْبَعِينَ أَوْ سَبْعِينَ

كلي وهو الإعطاء الدال على الجود، ومن أمثلة ذلك في الحديث أحاديث رفع الأيدي في الدعاء، وقد قلت :

المتواتر إلى لفظي قد قسموه ولمعنوي
الاول ما رواه أهل الحفظ بالوفق في معناته واللفظ
بعكس ثان فاختلاف الكل مع رجوعه لمعنى كلي.

«ثم» الجمهور على أنه لا يشترط فيه عدد معين بل «حصول العلم» من خبر بمضمونه على وجه العادة منه مجردا عن القرائن الخارجية «آية» أي علامة «اجتماع شروطه» أي المتواتر وفي العبارة قلب أي واجتماع شروطه آية حصول العلم منه أي من التواتر. والمراد بشروطه الأمور المحققة له وهي كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس. «وما كفى فيه» أي في عدده الثلاثة بلا خلاف ولا «رباع» أي الأربعة «على الأصح» لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنى فلا يفيد قولهم العلم «وسواها» وهو ما زاد على الأربعة «صالح» لأن يكفي في عدد الجمع المذكور «من غير ضبط» بعدد معين «و» لكن «لوقف جانح في الخمس قاضيهم» أبو بكر أي توقف في الخمسة هل تكفي أو لا. «وللإصطخري»⁽²⁹⁹⁾ وهو اختياري حده من عشر» فهي أقله عند الإصطخري واختاره السيوطي لأنه أول جموع الكثرة وما دونها آحاد. حلولو : واعترض بأن العشرة من جموع القلة وجمع الكثرة هو ما زاد عليها.

«والقول باثني عشر» أي أن ذلك أقله كعدد النقباء الذين أرسلهم موسى ليعلموه بأخبار الجبارين «أو عشرينا» لقوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ﴾ «يحكي و» يحكي القول بـ «أربعين» لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وكانوا حينئذ أربعين «أو سبعين» عدد أصحاب موسى الذين

(299) علي بن سعيد أبو الحسن قاض من شيوخ المعتزلة ومشهورهم له تصانيف (322 - 404 هـ = 934 - 1013 م).

وبَضْعَ عَشْرَ وَثَلَاثُمِائَةَ —————
 وَفَقَدَ كُفْرًا فِي الْأَصَحِّ فِيهِمَا وَالْعِلْمُ فِيهِ لِلضَّرُورَةِ انْتَمَى
 وَابْنُ الْجَوْنِيِّ قَالَ وَالْكَعْبِيُّ بَلْ نَظَرِيٌّ لَكِنْ الْمَعْنَى
 عِنْدَ إِمَامِ الْحَرَمِينَ الْوَقْفُ لَهُ حَقًّا عَلَى مَقْدَمَاتٍ حَاصِلَةٍ

اختارهم من قومه. «و» القول بـ«بضع عشر وثلثمائة» عِدَّةُ أصحاب بدر
 وأصحاب طالوت. والبضع بكسر الباء وقد تفتح من الثلاث إلى التسع على
 الصحيح. وعبر بذلك لما وقع من الاختلاف في السِّيرِ في الزائد على العشرة هل
 هو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو ثمانية أو تسعة. ثم هذه الأقوال
 ضعيفة إذ لا تعلق لشيء منها بالأخبار، ولو سلم فليس فيها ما يدل على أن ذلك
 العدد شرط لتلك الوقائع ولا على كونه مفيدا للعلم.

«دون اشتراط فقد جمع بلدة» لهم فلا يشترط عدم احتواء بلد عليهم بل يجوز
 في رواية المتواتر أن تجمعهم بلدة ؛ لأن الكثرة مانعة من التواطىء على الكذب
 «و» دون اشتراط «فقد كفر» في رواته «في الأصح فيهما» وقيل يشترط ذلك لجواز
 تطوىء أهل بلد والكفار على كذب فلا يفيد خبرهم العلم. حلولو : ولا يشترط
 في المخبرين الإسلام على الأصح وذهب ابن عبدان⁽³⁰⁰⁾ من الشافعية إلى اشتراطه،
 ونحوه حكى القرافي عن الآمدي في شرح المحصول، وقال في موضع آخر منه :
 أجمع المسلمون على حصول التواتر والعلم اليقين بإخبار الجماعة من الكفار،
 واشترط بعض الفقهاء أن لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد، انتهى. وقد قلت :
 يحصل للعلم حسبا تُسري ذي الكتب هو ضابط التواتر
 دون خصوص عدد ولا له يشترط إسلام ولا عدالته.

«والعلم فيه» أي في المتواتر «للضرورة انتمى» أي ضروري أي يحصل عند
 سماعه من غير احتياج إلى نظر ؛ لحصوله ممن لا يتأق منه النظر كالبه والصبيان.

«وابن الجويني قال والكعبي» المعتزلي «بل» هو «نظري لكن المعنى» بالنظري
 «عند إمام الحرمين الوقف له» أي التوقف للعلم في المتواتر «حقا» أي لتحقيق
 تواتره «على مقدمات حاصله» يعني أن الجويني فسر كونه نظريا بتوقفه على

(300) ابن محمد بن عبدان اسمه عبد الله الهمداني أبو الفضل فقيه كان شيخ همدان ومفتيها مات :
 (433 هـ = 1041 م).

لا الاحتياج بعده للنظر والآمدي الوقف للتحير
 إن عن عيان أخبروا وإلا فما شرطناه يعم الكلا
 ثم الأصح أن علمه ائتلف لعظم جمع والقرائن اختلف

مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكونه متواترا من كونه خبر جمع إلى آخر ما مر. «لا الاحتياج بعده» أي عقب سماع المتواتر «للنظر» فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري؛ إذ توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا. «والآمدي» مختاره «الوقف» أي التوقف عن القول بأنه ضروري أو نظري «للتحير» الناشئ عن تعارض دليليهما من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له.

ثم العدد المذكور «إن عن عيان» أي معاينة يعني عن محسوس «أخبروا» بأن كانوا طبقة واحدة فذلك واضح لوجود كل القيود المتقدمة «وإلا» بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان إلا الطبقة الأولى منهم «فما شرطناه» من كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب «يعم» اشتراطه «الكلا» أي كل الطبقات فلو كان في الطبقة الأولى فقط عد ما بعدها آحادا كما في القراءات الشاذة.

«ثم» اختلف هل يجب اطراد حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه أو يمكن حصول العلم لبعضهم دون بعضهم فيه أقوال : أحدها وهو «الأصح أن علمه» أي العلم الحاصل من المتواتر «ائتلف» أي اتفق للسامعين له فيجب حصوله لكل منهم إن كان حصول العلم «لعظم جمع» أي لكثرة العدد في رواته «و» إن كان حصوله لاحتفاف «القرائن» به الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر به أو بالخبر عنه «اختلف» فقد يحصل لبعضهم دون بعض لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر، والقول الثاني أنه يجب حصول العلم منه لكل السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم، والثالث لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل لكل منهم ول بعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لكثرة العدد كالقرائن.

وَأَنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَى وَفْقِ الْخَبَرِ لَيْسَ يَفِيدُ صَدَقَهُ لَوْ مَا ظَهَرَ
وَهَكَذَا بَقَاءُ نَقْلِ خَبَرٍ حَيْثُ دَوَاعِي الرَّدِّ ذُو تَوْفَرٍ
وَلَا افْتِرَاقُ الْعُلَمَاءِ الْكَمَّلِ مَا بَيْنَ مُحْتَجٍّ وَذِي تَأْوِيلٍ

«و» الأصح «أن الإجماع» إذا انعقد «على» العمل على «وفق خبر» بثلاث الواو
أي موافقته من غير استدلال به «ليس يفيد صدقه» في نفس الأمر أي صدق
نسبته إلى النبي ﷺ «لو ما ظهر» استنادهم لغيره لاحتمال أن يكون للإجماع
مستند آخر، وقيل يدل عليه لأن الظاهر استناد المجمعين إليه لعدم ظهور مستند
غيره، ووجه دلالة استنادهم إليه على القطع بصدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقا
بأن كان كذبا لكان استنادهم إليه لظنهم صدقه خطأ وهم معصومون من ظن
الخطأ.

«وهكذا بقاء نقل خبر» من غير إبطال لا يدل على صدقه «حيث دواعي
الرد» أي الإبطال له «ذو توفر» من السامعين له فلا يدل على صدقه كونه لم
يطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا، وقيل يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ،
ورد بأن الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه في نفس
الأمر، مثاله قوله ﷺ لعلي رضي الله عنه : (أنت مني بمنزلة هرون من موسى
إلا أنه لا نبي بعدي) رواه الشيخان⁽³⁰¹⁾ فإن دواعي بني أمية من بغض وحسد
وغيرهما وقد سمعوه متوفرة على إبطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما
قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله : «اخلفني في قومي» وإن مات هارون
قبل موسى، ولم يطل بنو أمية الخبر، وكذا قوله ﷺ : (من كنت مولاه فعلي
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)⁽³⁰²⁾.

«ولا» يدل على صدق الخبر قطعا «افتراق العلماء الكمل» فيه فرقتين «ما بين»
قابل له «محتج» به «وذو تأويل» له لأن العمل بالمظنون كالمقطوع وتأويله على
تقدير ثبوته ليس دليل ثبوته عندهم، وقيل نعم؛ للاتفاق على قبوله حينئذ، وذلك
لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله، وكذا تأويله يستلزم ذلك وإلا لم يحتج إلى تأويله.

(301) البخاري ج : 3 ص : 1142، مسلم — واللفظ له ج : 7 ص : 120 عن مالك بن
أهيب.

(302) الترمذي ج : 5 ص : 297.

وَأَنَّهُ إِنْ أَجْمَعُوا عَلَى الْقَبُولِ يَدُلُّ قَطْعًا لَا إِلَى ظَنٍّ يُوَوَّلُ
وهكذا الْمُخْبِرُ فِي جَمْعٍ وَلَمْ يَكْذُبُوا وَلَيْسَ فِيهِمْ مَتَّهَمٌ
أَوْ مَخْبِرٌ بِمَسْمَعٍ مِنَ النَّبِيِّ وَلَيْسَ لِلتَّقْرِيرِ أَوْ لِلْكَذِبِ

«و» الأصح «أنه» أي الأمر والشأن «إن أجمعوا» أي العلماء «على القبول»
لحديث والعمل به فإجماعهم «يدل» على صحته «قطعا» كالأحاديث التي أخرجها
الشيخان أو أحدهما لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول «لا إلى ظن» الصحة دون قطع
«يؤول» أي يرجع ذلك الإجماع فقد صحح النووي أنه إنما يفيد الظن ونسبه
للأكثرين.

«وهكذا المخبر» عن محسوس كسقوط إمام «في جمع» أي بحضرة جمع عددهم
عدد التواتر «ولم يكذبوا» بل سكتوا عن تكذيبه وقد شاركوه في علم ذلك «وليس
فيهم متهم» بأنه سكت عن تكذيبه خوفا أو طمعا في شيء منه أو عدم علم بخبره،
قال الجمهور يدل ذلك على أنه صادق قطعا فيما أخبر به ؛ لأن سكوتهم تصديق
له عادة فيكون الخبر صدقا قطعا. وقيل : لا؛ إذ لا يلزم من سكوتهم تصديقه
لجواز سكوتهم عن تكذيبه لا لشيء فإن كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر
غريب لا يقف عليه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه وإن كان مما لو كان
لعلموه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه
لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا.

«أو» أي وهكذا «مخبر» بأمر «بمسمع من النبي ﷺ» أي بمكان يسمعه منه
النبي وسمعه ولم ينكر عليه «وليس» من حامل له ﷺ «للتقرير» أي على التقرير
من كونه بين الحكم قبل ذلك أو لكون المخبر ممن يعاند النبي ﷺ ولا ينفع
فيه الإنكار «أو للكذب من حامل» أي وليس للمخبر من حامل على الكذب،
والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحا كأن يكون للإصلاح أو
في إنكار ودیعة من ظالم.. فالأصح أن ذلك يفيد القطع بصحة ما أخبر به، سواء
كان إخبارا عن ديني أو دنيوي؛ لأنه ﷺ لا يقر أحدا على الكذب، وقيل لا
مطلقا؛ أما في الديني فلجواز أن يكون ﷺ بينه أو آخر بيانه بخلاف ما أخبر
به المخبر، وأما في الدنيوي فلجواز أن لا يكون ﷺ يعلم حاله كما قال في إلقاح

من حامل ثالثها في الدنيوي يدل لا الديني والعكس روي
ومنه ما يظن صدقه البهي كخبر الآحاد ما لم ينتهي
إلى تواتر ومنه المستفيض ما شاع عن أصل وليس ذا نقيض
مشهورنا بل ردفه والداني أقله ثلاثة لا اثنان

النخل : (لو لم يفعلوا لصلح) فخرج شيصا فقال : (أنتم أعلم بدنياكم) (303)
وأجاب الأول في الديني بأن سبق البيان أو تأخيرها لا يبيح السكوت عند وقوع
المنكر لما فيه من إيهام تغير الحكم في الأول، وتأخير البيان عن وقت الحاجة في
الثاني، وفي الدنيوي أنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي ﷺ يعلمه الله به عصمة
له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه الله بكذب المنافقين في قولهم له : ﴿نشهد
إنك لرسول الله﴾. «ثالثها» إن كان مخبرا «في» الأمر «الدنيوي يدل» على صدقه
«لا» إن كان مخبرا عن الأمر «الديني» فلا يدل «والعكس» وهو أنه يدل على صدقه
إن كان عن أمر ديني لا دنيوي وتوجيههما يعلم مما مر «روي» أما إذا وجد حامل
على التقرير أو الكذب بأن كان المخبر ممن يعاند ولا ينفع فيه الإنكار أو كان الكذب
مباحا ككذب يدفع به عن نفس معصوم أو ماله — كما مر — فلا يدل السكوت
على الصدق قولاً واحداً.

«ومنه» أي الخبر «ما يظن صدقه البهي» أي الحسن فلا يقطع به ولا يحتمله
والكذب على السواء وذلك «كخبر الواحد» والمراد به «ما لم ينتهي إلى» عدد
«تواتر» ولو زادت روايته على واحد «ومنه» أي ومن خبر الواحد نوع يسمى
«المستفيض» وهو «ما شاع» بين الناس «عن أصل» أي عن إمام معتد به في الرواية
بخلاف الشائع لا عن أصل فإنه مقطوع بكذبه ؛ لأنه لما لم يروه راوٍ دل ذلك
على أن ذاكره اختلقه فقولهم هذا الحديث لا أصل له معناه لا إسناد له، «وليس
ذا» المستفيض «نقيض مشهورنا» أي مغاير ما يسمى عندنا بالمشهور «بل ردفه»
فهما بمعنى. وقيل المشهور بمعنى المتواتر وقيل قسم ثالث غير المتواتر والآحاد،
وعند المحدثين هو أعم من المتواتر، «والداني» أي القريب يعني المستفيض «أقله»
أي أقل عدد روايته «ثلاثة» كما جزم به أهل الحديث ولم يذكروا سواه فقالوا :
ما تفرد به راوٍ واحد غريب أو راويان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور «لا اثنان»
خلافاً للفقهاء، وقيل أقله ما زاد على ثلاثة وهو قول الأصوليين.

(303) مسلم ج : 7 ص : 95 عن أنس بن مالك.

مَسْأَلَةٌ

وخبر الواحد لا يفيد علماً بلا قرينة تشيد
والأكثر مطلقاً لم يفيد ومطلقاً يفيد عند أحمد
والمستفيض قد رأى ابن فورك يفيد علماً نظري المسلك

«مسألة وخبر الواحد» وهو ما لا ينتهي إلى حد التواتر كما مر «لا يفيد علماً»
ضروريا «بلا قرينة تشيد» ذلك الخبر أي تقويه ويفيده أن احتفت به كما في إخبار
الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش،
ولا يشترط في الواحد العدالة تعويلا على القرينة، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان
أو أحدهما فإنه احتفت به قرائن منها جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز
الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتايبهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى
في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق.

«والأكثر» على أنه «مطلقا» احتفت به قرائن أم لا «لم يفيد» علما «ومطلقا»
احتفت به أم لا «يفيد عند أحمد» بن حنبل بشرط العدالة، لأنه حينئذ يجب العمل
به وإنما يجب العمل بما يفيد العلم للنهي عن اتباع الظن وذمه في قوله تعالى :
﴿ولا تقف ما ليس لك به علم — إن يتبعون إلا الظن﴾ وأجيب بأن ذلك فيما
المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى لما ثبت من العمل بالظن
في الفروع. «و» قيل بالتفصيل بين المستفيض وغيره فـ«المستفيض» الذي هو من
الآحاد عندنا «قد رأى ابن فورك» والأستاذ أبو إسحق وجماعة أنه «يفيد علما
نظري المسلك» لا ضروريا فهو ما أفاد العلم النظري، قال الفهري⁽³⁰⁴⁾ :
ومثله بما تلقته الأمة بالقبول وعملت بمقتضاه كقوله ﷺ : (في الرقة ربع
العشر)⁽³⁰⁵⁾ و(لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها)⁽³⁰⁶⁾ وعلى هذا فهو واسطة بين
التواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن، وقد قلت :

(304) عبد الله بن محمد بن علي أبو محمد شرف الدين التلمساني الأصل فقيه أصولي شافعي
اشتهر بمصر (567 — 644 هـ = 1171 — 1246 م).

(305) البخاري ج : 1 ص : 434، البيهقي ج : 4 ص : 134 من حديث أنس.

(306) البخاري ج : 3 ص : 1646 من حديث جابر.

مسألة

وفي الفتاوي والشهادة العمل
وهكذا سائر أمر الدين بالسمع لا العقل وقيل ذين

تنقسم الأخبار للآحاد والمتواتر وقسم بـ
لا متواترا ولا آحادا بل هو عن كليهما قد حادا
ذا خبر الواحد حيث احتف به قرائن فأكسب العلم النبه
فعن تواتر لشرط العد حاد وليس آحادا إذ العلم أفاد
قال القرافي إن هذا القسما له في الاصطلاح لم يدر اسما.

«مسألة وفي الفتاوي» ومثلها الحكم لأنه فتوى وزيادة «والشهادة العمل حتم به» أي بخبر الواحد «قطعا بإجماع الملل» وفي نسخة : النحل يعني أن الإفتاء والشهادة خبر واحد ومع ذلك يجوز العمل به، وليس المراد أن خبر الواحد الوارد عن الشارع يجوز العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة.. فلعل الصواب لو قال :

بخبر الواحد وفقاً للعمل إن كان فتوى أو شهادة حصل

فقد وقع الإجماع على وجوب العمل بكل من حكم الحاكم وفتوى المفتي وشهادة الشاهد بشرطه من عدالة وحرية وغيرهما وإن لم يبلغوا حد التواتر عددا وغيره، وكذا الآراء والحروب وسائر الأمور الدنيوية كاتخاذ الأدوية لمعالجة المرضى فإنه يجب أو يجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد إنها دواء مأمون من العطب ونحو ذلك كارتكاب سفر وغيره من الأخطار إذا أخبر عدل بأنها مأمونة، وكاتخاذ الغذاء مأكولا أو مشروبا إذا أخبر عدل أنه لا يضر، ولا بد أن يكون العدل المخبر بالدنيويات عارفا وإلا لم يجز الاعتماد عليه ويضمن إذا نشأ عطب كما في النشر.

«وهكذا سائر أمر الدين» يجب العمل فيه بخبر الواحد على أحد أقوال عشرة وذلك كما أخبر عدل واحد بدخول وقت صلاة أو بتنجس ماء، وإذا قلنا بأنه يجب العمل به كما عليه الجمهور فوجوبه عند أكثرهم «بالسمع لا العقل» صرفا لأنه ﷺ كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام فلولاً أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة «وقيل» يجب العمل به بـ«ذنين» أي السمع

ونجّل داوود وجوبه نفى والبعض فيما فعل جُلّ خالفًا
والمالكيّ فعل أهل يثرب وآخرون في ابتداء النصب

والعقل معا وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل إلى القول بذلك.

والقول الثاني هو قوله «ونجّل داوود وجوبه» أي وجوب العمل به «نفى» مطلقا أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجتيه إنما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه في الآية السابقة، وأجيب بما تقدم.

والثالث قوله : «و» نفاه «البعض فيما فعل جل» من العلماء «خالفًا» أي في فعل عمل الأكثر فيه بخلاف خبر الواحد لأن عملهم وقولهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل، وأجيب بمنع أنه حجة.

والرابع قوله : «و» المذهب «المالكي» على أنه لا يجب العمل بما منه خالف «فعل أهل يثرب» أي المدينة شرفها الله تعالى؛ لأن عملهم وقولهم حجة مقدمة عليه، وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين : (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا)⁽³⁰⁷⁾ لعمل أهل المدينة بخلافه، إما لنسخه أو تأويله بالتفرق بالأقوال.

والخامس قوله : «و» نفى «آخرون» وجوب العمل به «في ابتداء النصب» أي في أول مقدار تجب فيه الزكاة بخلاف ثوانيتها كما حكى عن بعض الحنفية. والنصب جمع نصاب وهو القدر الذي تجب فيه الزكاة وثوانيتها ما زاد على ذلك فرضا أو وقصا.. فإذا ورد خبر آحاد بأن في خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل، بخلاف ما إذا ورد بأن ما زاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة في الخمسة ثابتا بالمتواتر مثلا فإنه حيثئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد.

(307) البخاري ج : 2 ص : 628 عن حكيم بن حزام، مسلم ج : 5 ص : 10 عن ابن عمر.

والحنفي فيما تعم البلوى أو خالف الراوي بعد يُروى
أو عارض القياس والثالث إن تعليقه براجح نصاً زكن
ووجدت في الفرع قطعاً يُعتبر أو ظن فالوقف وإلا فالخبر

والسادس قوله : «والحنفي» نفى العمل به «فيما» أي في حكم خبر «تعم البلوى» بمضمونه بأن يحتاج الناس إليه كحديث (من مس ذكره فليتوضأ)⁽³⁰⁸⁾ لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواتراً لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه «أو» فيما «خالف الراوي بعد يروى» بالتركيب صلة ما المقدرة.. تقريره : أو فيما يروى حال كونه خالفه راويه بعد أي بعد روايته له فلا يجب العمل به عند الحنفية كالغسل من ولوغ الكلب سبعة فإن راويه أبو هريرة الذي أفتى بثلاث ؛ لأنه إنما خالفه لدليل، فإن تأخرت روايته عن مخالفته أو لم يعلم الحال وجب العمل به اتفاقاً «أو» فيما «عارض القياس» لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب حيث لم يكن راويه فقيهاً، وأجيب بمنع ذلك، «و» فيما عارض القياس ثلاثة أقوال عند الحنفية أولها هو قوله أو عارض القياس أي لا يقبل مطلقاً، وثانيها ما تقدم من العمل به مطلقاً و«الثالث» التفصيل وهو أنه «إن تعليقه» أي القياس أي علته في حكم الأصل أي المقيس عليه «براجح» في الدلالة على الخبر المعارض للقياس حال كون الراجح «نصاً زكن» تقريره : إن زكن — أي عرف — تعليقه إلخ. «ووجدت» أي العلة أي مثلها «في الفرع» أي المقيس «قطعاً» لم يقبل الخبر المعارض للقياس بل «يعتبر» القياس حينئذ لرجحانه وذلك لاعتضاد القياس بالأصول المعلومة المقطوع بها من الشرع، وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم، وأجيب بأن تناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنائه من ذلك الأصل، مثال ذلك ما لو ورد مثلاً يحرم الربا في البر لأنه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعاً ثم ورد لا يحرم الربا في الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ. «أو ظن» وجود العلة في الفرع ولم يقطع به كما لو فرض في المثال المتقدم أن العلة المذكورة غير مقطوع بها في الأرز «فالوقف» لتساوي الخبر والقياس «وإلا» أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح «فالخبر» هو المعتبر لأن دلالاته ليست بواسطة قياس

(308) أبو داود ج : 1 ص : 46 عن بشرة بنت صفوان.

وَمَنْعُ الْكَرْخِيِّ فِي الْحَدِّ وَقَالَ بَاثْنَيْنِ أَوْ يُعْضَدُ بَعْضُ ذِي اعْتِرَالٍ

بل بالنص الصريح بخلاف غيره، مثال النص المعارض للقياس حديث الصحيحين : (لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَلَا الْغَنَمَ فَمَنْ اشْتَرَاهَا كَذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ) (309) فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله أو قيمته.

والقول السابع هو قوله : «ومنع الكرخي» (310) العمل بخبر الآحاد «في الحد» خاصة ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهة واحتمال الكذب في الآحاد شبهة، وأجيب بأن لا نسلم أنه شبهة على أنه موجود في الشهادة أيضا.

والثامن قوله : «وقال» في قبول خبر الواحد «باثنين» أي لابد من اثنين يرويانه قياسا على الشهادة «أو يعضد» — بالتركيب والنصب — فيما إذا كان راويه واحدا «بعض ذي اعتزال» وهو الجبائي — بضم الجيم وتشديد الباء والمد — والاعتضاد يكون بموافقة ظاهر آية أو خبر آخر أو عمل بعض الصحابة ؛ لأن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة (311) أنه ﷺ أعطى الجدة السدس قال هل معك غيرك ؟ فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري (312) فأنفذه أبو بكر لها رواه أبو داود (313) وغيره، وعمر لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري (314) أنه ﷺ قال : (إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع) وقال أقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدري

(309) البخاري ج : 2 ص : 637، مسلم ج : 5 ص : 4 عن أبي هريرة بلفظ : ابتاعها بدل : اشتراها.

(310) عبيد الله بن الحسين أبو الحسن فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ولد بالكرخ وتوفي ببغداد (260 — 340 هـ = 874 — 952 م).

(311) ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي أبو عبد الله أحد دهاة العرب وقادتهم صحابي أسلم 5 للهجرة روى 136 حديث (20 ق هـ — 50 هـ = 603 — 670 م).

(312) الأوسي الحارثي أبو عبد الرحمن صحابي من الأمراء مدني شهد بدرًا ومابعدها إلا نبوك (35 ق هـ — 43 هـ = 589 — 663 م).

(313) ج : 3 ص : 121، الترمذي ج : 3 ص : 183 عن قبيصة بن ذؤيب.

(314) عبد الله بن قيس بن سليم من بني الأشعر من قحطان صحابي من الشجعان الفاتحين أحسن الصحابة تلاوة روى 355 حديث (21 ق هـ — 44 هـ = 602 — 665 م).

وبعضهم بأربع لدى الزنا وقيل بل وغيره ووهنا

مَسْأَلَةٌ

المرتضى كما رأى السمعاني وصاحب الحاوي مع الروياني
وخالف الأكثر أن الأصل إن كذب الفرع ورد النقل

أي فقبل عمر ذلك رواه الشيخان⁽³¹⁵⁾، ويقوم مقام التعدد الاعتضاد، وأجيب
بأن طلبهما التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للثبوت كما قال عمر في خبر
الاستئذان : (إنما سمعت شيئاً فأحببت أن أثبت) رواه مسلم⁽³¹⁶⁾.

والتاسع قوله : «وبعضهم» قال «بأربع لدى الزنى» أي في الأخبار الواردة
عنه عليه السلام في شأن الزنا من حد وغيره فلا يقبل خبر ما دون الأربعة فيه كالشهادة
عليه.

والقول العاشر قوله : «وقيل بل» لابد من الأربعة في الزنا «وغيره» فلا يقبل
خبر إلا إذا رواه أربعة «ووهنا» هذا القول.

«مسألة المرتضى» مبتدأ خبره قوله أن الأصل إلخ «كما رأى السمعي وصاحب
الحاوي⁽³¹⁷⁾ مع الروياني⁽³¹⁸⁾ وخالف الأكثر» كالإمام والآمدي وغيرهما فقالوا
بسقوط المروي، وقد صرح ابن الحاجب بالاتفاق على عدم قبوله والصفى الهندي
بالإجماع، وذلك المرتضى هو «أن الأصل» أي المروي عنه «إن كذب الفرع»
أي الراوي فيما رواه عنه «ورد النقل» أي نقل الفرع عنه جازماً كقوله كذب

(315) البخاري ج : 4 ص : 1965، مسلم ج : 6 ص : 177.

(316) ج : 6 ص : 180 من حديث أبي موسى.

(317) الصغير في الفروع نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني الشافعي توفي : (665 هـ = 1266 م).

(318) أحمد بن محمد الطبري أبو العباس فقيه شافعي من أهل رويان بنواحي طبرستان توفي : (450 هـ = 1058 م).

لا يَسْقُطُ الَّذِي رَوَى وَمِنْ هُنَا لَوْ شَهِدَا شَهَادَةً لَمْ يَهْنَأَا
أَوْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ وَفَرَعَهُ يَقُولُ جَزْماً وَلَا جَرْحَ فَأَوَّلَى بِالْقَبُولِ
وَوَافَقَ الْأَكْثَرَ ثُمَّ الْأَوَّلَى إِنْ عَادَ لِلْإِقْرَارِ خُذْ قَبُولاً
وَاقْبَلْ مَزِيدَ الْعَدْلِ إِنْ لَمْ يُعْلَمْ لِلْمَجْلِسِ اتِّحَادٌ إِنْ عِلِمَ تُمَيِّ
ثَالِثُهَا الْوَقْفُ وَقِيلَ إِنْ بَدَأَ سِوَاهُ لَا يَغْفُلُ عُرْفاً أَرْدَدَا

علي أو ما رويت له هذا ونحوه «لا يسقط» تكذيبه الخبر «الذي روى» الفرع
عن درجة القبول ولا يقدح ذلك في صحته لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته
للفرع ولا يكون أحدهما بتكذيب الآخر له مجروحاً. «ومن هنا» أي من أجل
أن تكذيب الأصل للفرع لا يسقط المروي «لو شهدا شهادة» معا أي اجتماعاً
فيها «لم يهنا» أي يضعفا فلا ترد ؛ لأن كلا منهما يظن أنه صادق، والكذب على
النبي ﷺ في ذلك بتقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمداً.

«أو» أي وإن لم يجزم الأصل بل «شك» في أنه رواه للفرع «أو ظن» أنه ما
رواه له «وفرعه يقول» إنه رواه له «جزماً ولا جرح» في الفرع بأن يكون عدلاً
«فأولى بالقبول» للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي «ووافق الأكثر» على القبول
هنا لجواز نسيان الأصل كما مر، وقيل لا يقبل كما في نظيره من الشهادة على
الشهادة، وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق إذ يعتبر فيه الحرية والذكورة
وغيرهما «ثم» الحالة «الأولى» أي حالة جزم الأصل بالرد «إن عاد» الأصل فيها
«للإقرار» للفرع بأنه روى له الحديث ف«خذ قبولا» لذلك أي قبله.

«واقبل مزيد العدل» أي زيادته فيما رواه على غيره من العدول «إن لم يعلم
للمجلس» منه ﷺ «اتحاد» بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي ذكرها في مجلس
وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده ؛ لأن الغالب في مثل ذلك
التعدد و«ان علم» أي علم اتحاد المجلس «نفي» ففيه أقوال خمسة : الأول القبول
مطلقاً، والثاني عدمه مطلقاً وتحمل الزيادة على الغلط، «ثالثها الوقف» عن القبول
والرد لتعارض الأدلة فإن من ثبت الزيادة يعارض من ينفيها، «و» رابعها ما «قيل
إن بدا سواه» أي الراوي للزيادة «لا يغفل» مثله عن مثلها — وضم الفاء من
يغفل أشهر من فتحها — «عرفاً» أي عادة فلا تقبلها بل «أرددا» وإلا فاقبلها.

والأشبه المنع هنا وإن على نقل توفرت دواع للملا
فإن يك الساكت عنها حافظاً تعارضاً كأن نفاها لافظاً
وإن تكن من واحد كما مضى أو غيرت إعرابه تعارضاً
وواحد عن واحد قد انفرد يُقبل وفي الثلاث خلف لا يرد

«و» القول الخامس «الأشبه» هو «المنع هنا» أي الرد في الصورة المذكورة «و»
كذا «إن على نقل» لهذه الزيادة «توفرت دواع للملا» وبهذا يزيد هذا القول
على الرابع، وإن لم يكن الأمر كذلك قبلت.

«فإن يك الساكت عنها» أي غير الذاكر للزيادة «حافظاً» أي غالباً في الحفظ
للاوي لها بأن كان أضبط «تعارضاً» أي الخبران في الزيادة «ك» ما يتعارضان
«إن نفاها» غير الراوي لها «لافظاً» أي مصرحاً باللفظ لكن على وجه يقبل بأن
يكون النفي محصوراً كأن قال ما سمعتها، بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل
بأن محض النفي فقال لم يقلها النبي ﷺ فإنه لا أثر لذلك.

«وإن تكن» الزيادة والنقص «من واحد» بأن روى الحديث مرة بها ومرة دونها
فالحكم «كما مضى» فيما لو كانت من آخر فإن أسندها إلى مجلسين أو سكت
قبلت أو إلى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك، وقيل لا لجواز الخطأ في
الزيادة، والثالث الوقف واختاره ابن الصباغ وقيده بما إذا لم يقل كنت نسيت
هذه الزيادة فإن قال ذلك قبلت. «أو» أي وإن «غيرت» زيادة العدل «إعرابه»
أي الباقي كما لو روى أحد العدلين في أربعين شاة وروى الآخر نصف شاة
«تعارضاً» أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ فلا يقبل أحدهما
إلا بدليل، وقيل تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الإعراب لأن الموجب للقبول زيادة
العلم وهو حاصل مع تغير الإعراب.

«أو» أي وإن يكن «واحد عن واحد» فيما رواه عن شيخه «قد انفرد» بزيادة
«يقبل» عند الأكثر لأن معه زيادة علم، وقيل لا؛ لمخالفته لرفيقه. حلولو : قول
المصنف — يعني صاحب جمع الجوامع — ولو انفرد واحد عن واحد قبل عند
الأكثر — محتمل لمعنيين أحدهما أن مراده أن راوي الزيادة واحد والذي لم يروها
كذلك، وموجب اختصاص هذه بالذكر قلة الرية حالة انفرد الساكت، الثاني :
أن يكون مراده أن هذه الزيادة رواها واحد عن واحد وروى الخبر من غير طريق
راوي الأصل بعدم الزيادة. «وفي» المسائل «الثلاث خلف لا يرد» كما رأيت.

وكالمزيد أرسلوا وأسندوا أو وقفوا وهو إلى الرفع غداً
وجائز حذفك بعض الخبر إن لم يُخلَّ الباقي عند الأكثر
ثم الصحابي إذا ما حملاً قيل أو التابع مروياً على
أحد محمله ذي التنافي تتبعه فيه على خلاف

«وكالمزيد» أي كالزيادة في المتن من العدل حكم ما لو «أرسلوا» أي الرواة
الخبر بأن لم يذكروا الصحابي «وأسندوا» هو أي ذكر صحابه «أو وقفوا» الخبر
على الصحابي أو من دونه «وهو إلى الرفع» له إلى النبي ﷺ «غداً» أي ذهب
لأن الإسناد والرفع زيادة، فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ قبل
الإسناد والرفع؛ لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى كما هو معروف من
عادتهم، وكذا إن لم يعلم تعدده ولا اتحاده؛ لأن الغالب في مثل ذلك التعدد،
وإن علم اتحاده فثالثها الوقف، والرابع إن كان مثل المرسلين والواقفين لا يغفل
عادة عن ذكر الإسناد أو الرفع لم يقبل وإلا قبل.

«وجائز حذفك» أيها الراوي «بعض الخبر» والاقتصار على بعض «إن لم يخل»
ذلك الحذف بـ «الباقي» منه «عند الأكثر» فإن اختل الباقي بالحذف بأن يكون
المحذوف غاية أو مستثنى مثلاً فلا يجوز حذفه اتفاقاً لإخلاله بالمعنى المقصود،
بخلاف ما لا يتعلق به الباقي فيجوز حذفه لأنه كخبر مستقل، وقيل : لا؛ لاحتمال
أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق.. مثاله محوله ﷺ في البحر : (هو الطهور
ماؤه الحل ميتته)⁽³¹⁹⁾ إذ قوله الحل ميتته لا تعلق له بما قبله.

«ثم الصحابي إذا ما» روى حديثاً فيه لفظ مشترك و«حملاً قيل أو» أي وقيل
كذلك «التابع» له إذا روى حديثاً كذلك وحمل «مروياً» له «على أحد محمله
ذي التنافي» مع الآخر كالقرء يحمله على الحيض أو الطهر، فالظاهر أنا «تبعه فيه»
لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقريئة «على خلاف» من الشيخ الشيرازي في الصحابي
فقد توقف في ذلك فقال فيه نظر؛ لاحتمال أن يكون حملة لموافقة رأيه لا لقريئة،
وعلى الأول فقليل يلحق التابعي به في ذلك، والراجع لا؛ لأن ظهور القريئة

(319) الترمذي ج : 1 ص : 47، النسائي ج : 1 ص : 176 عن أبي هريرة.

أو لا تنافي فهو كالمُشترك في حمله لمعنيهِ فاسئلُك
وحمله على خلاف الظاهر يتبعهُ قومٌ من الأكابر
والحق لا وقيل إن يحمل عليه لعلمه بقصد هادينا إليه

مَسْأَلَةٌ

لا يُقبلُ الكافرُ والمجنونُ ولا يُميّزُ له تدينُ

للصحابي أقرب. «أولا تنافي» أي وإن لم يكن تنافٍ بين المحملين «فهو كـ» سائر
«المشترك في حمله لمعنيهِ» أي على معنيهِ الذي هو الراجع ظهوراً أو احتياطاً كما
تقدم «فاسلك» به طريقه في ذلك، ولا يقتصر على حمل الراوي إلا على القول
بأن مذهبه يخص، ومن منع حمل المشترك على معنيهِ يجعل الحكم كما لو تنافيا.

«و» إذا لم يكن المروي من باب المشترك بل له ظاهر فـ«حمله» أي الصحابي
مرويه «على خلاف الظاهر» كأن يحمل اللفظ على المعنى المجازي أو الأمر على
النذب «يتبعه قوم من الأكابر» مطلقاً لأنه لا يفعل ذلك إلا للدليل. «والحق» أنه
«لا» يتبع في الحمل عليه بل يعتبر ظاهره، وفي أمثاله قال الشافعي : كيف أترك
الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم ؟. «وقيل» يتبع حمله «إن يحمل عليه»
أي على خلاف الظاهر «لعلمه بقصد هادينا ﷺ إليه» من قرينة شاهدها
تقتضي ذلك، وإلا بأن جهل وجوز أن يكون لظهور نص أو قياس أو غيرهما
وجب النظر في الدليل فإن اقتضى ما ذهب إليه عمل به وإلا فلا.

«مسألة لا يقبل» في الرواية «الكافر» المجاهر ولو علم منه التدين والتحرز عن
الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر «والمجنون»
لأنه لا يمكنه التحرز عن الخلل، ولا خلاف في الصورتين، والمراد المجنون المطبق،
فإن تقطع وأثر في عدم إفاقة رد، وإلا فلا. «ولا» صبي «مميز» ضابط «له تدين»

في المرتضى وأنه من حملاً في النقص نقبله إذا ما كمالاً
وأنه يقبل ذو ابتداء يحرم الكذب وغير داع

بالتحرز عن الكذب «في» القول «المرتضى» أي الأصح؛ لأنه لعلمه بعدم تكليفه
قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به، وقيل يقبل إن علم منه التحرز عن الكذب،
فإن لم يعلم منه التحرز عنه أو كان غير مميز لم يقبل قطعاً.

«و» المرتضى «أنه من حملاً في» حالة «النقص» من صبا وكفر وفسق «نقبله
إذا ما» أدى بعد أن «كمالاً» — بالتثليث — فمن تحمل في حالة صباه وأدى بعد
بلوغه قبل عند الجمهور للإجماع على قبول رواية أحداث الصحابة عن النبي ﷺ
كابن عباس وابن الزبير⁽³²⁰⁾ والحسن⁽³²¹⁾ والحسين⁽³²²⁾ من غير فرق بين ما
تحملوه قبل البلوغ وبعده، وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز
ويستمر المحفوظ إذذاك، ولو تحمل الكافر فأدى بعد إسلامه قبل قطعاً. وكذا
الفاسق يؤدي بعد أن تاب. قال في الشرح إنه رأى الخلاف فيهما في المنهج وشرح
المنهاج فإن صح ذلك شمله قوله : وأنه من حملاً... إلخ كما قررنا.

«و» في رواية المبتدع الذي لا يكفر ببدعته أقوال : أخذها الرد مطلقاً ؛ لأن
في الرواية عنه ترويحاً لأمره وتنويعاً بذكره ولأنه فاسق ببدعته وإن كان متأولاً
فيرد كالفاسق بلا تأويل كما استوى الكافر المتأول وغيره، الثاني : يحتاج به مطلقاً
إلا أن يستحل الكذب فإن استحلّه لم يقبل قطعاً. الثالث : وهو المرتضى «أنه
يقبل» في الرواية «ذو ابتداء يحرم الكذب» عليه ﷺ «وغير داع» إلى بدعته
ولم يرو موافقه، ولا يقبل إن استحل الكذب أو دعا إلى بدعته لأن تزوين بدعته
قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، وكذا إن روى

(320) ابن العوام أبو بكر عبد الله القرشي فارس قریش في زمنه، أول مولود في المدينة بعد الهجرة
ببيع بالخلافة 64 ودامت خلافته 9 سنين روى 33 حديثاً (1 — 73 هـ =
622 — 692 م).

(321) ابن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله خامس الخلفاء الراشدين وآخرهم حج 20
حجة ماشياً دامت خلافته ستة أشهر وخمسة أيام (3 — 50 هـ = 624 — 670 م).

(322) ابن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله الشهيد ولد في المدينة توفي يوم الجمعة 10
محرم (4 — 61 هـ = 625 — 680 م).

ومن عدا الفقيه قال الحنفي
والمساهلون في غير الخبر
أمكنه تحصيل ذلك القدر في
وشرطه عدالة توافي
إلا بما يخالف القيس الوفي
ومكثرا خلطة أهله ندر
ذاك الزمان أقبل وإلا فقف
ملكة تمنع عن اقتراف

ما يقوي بدعته للعلة المذكورة. وقد قيده الذهبي أيضا بأن لا يكون رافضيا.
ومذهبنا عدم قبول شهادة المبتدع دعا أم لا، قاله حلولو.

«و» أنه يقبل في الرواية «من عدا الفقيه» أي من ليس فقيها وإن خالف القياس
لحديث (رب حامل فقه غير فقيه)⁽³²³⁾ و«قال الحنفي» تقبل رواية غير الفقيه
«إلا بما» أي فيما إذا روى ما «يخالف القيس الوفي» كحديث المصراة؛ لأن مخالفتها
ترجح احتمال الكذب ورد بأنها لا نسلم ذلك. «و» الأصح أنه يقبل «المساهلون
في غير الخبر» النبوي فيقبل من يتساهل في حديث الناس ويتحرز في الحديث
النبوي لأمن الخلل فيه، بخلاف المتساهل فيه فيرد، وقيل لا يقبل المتساهل مطلقا؛
لأن التساهل في غيره يجر إلى التساهل فيه. «ومكثرا» مفعول أقبل في البيت بعد
هذا أي أقبل مكثرا من الرواية «خلطة أهله» أي الحديث «ندر» منه إذا «أمكنه
تحصيل ذلك القدر» الكثير الذي رواه «في ذلك الزمان» الذي خالط فيه أهل
الحديث «أقبل» روايته «والا» يمكن «فقف» عن روايته أي ارددها كلها لظهور
كذبه في بعض لا تعلم عينه. قال حلولو : وأما عكسه وهو الإقلال من الحديث
فقال المازري⁽³²⁴⁾ : إذا لم يرو إلا حديثا واحدا فالذي عليه المحققون أن ذلك
لا يقدح في روايته، وربما أنكر بعض المحدثين روايته؛ لأن إقلاله يدل على عدم
اهتمامه بدينه وهو قادح.

«وشرطه» أي الراوي «عدالة توافي» وهي لغة التوسط وشرعا بالمعنى الشامل
للمروءة «ملكة» أي هيئة راسخة في النفس وهي التي لا تزول أصلا أو إلا بعسر
«تمنع عن اقتراف» أي ارتكاب ذنب «كبير» بدنيا كان أو قلبيا كالزنى وشرب

(323) ابن ماجه ج : 1 ص : 49 عن زيد بن ثابت.

(324) محمد بن علي بن عمر التميمي أبو عبد الله محدث من فقهاء المالكية نسبته إلى مازر جزيرة
بصقلية. توفي بالمهدية (453 — 536 هـ = 1061 — 1141 م).

كبير أو صغيرة لِـخِصَّة أو جائز يُخِلُّ بِالْمَرْوَةِ
فَرُدَّ فِي الْمَرْجَحِ الْمَسْتَوْر قُلْتُ قَبُولُهُ هُوَ الْمَشْهُورُ
وَقِيلَ قَفْ وَكُفَّ لِلظَّهْوَرِ حَيْثُ رَوَى الْحَدِيثُ فِي الْمَحْظُورِ
وَرُدَّ مَنْ بظَاهِرٍ مَجْهُولٍ وباطنٍ وقد حُكِيَ الْقَبُولُ

الخمر وكتان الشهادة «أو صغيرة» منسوبة «لخسة» كسرقة لقمة أو تطفيف حبة «أو» اقرار «جائز» أي مأذون في فعله «يخل بالمروءة» كالأكل في السوق لغير سوقي والبول في الطريق ومعاشرة الأرذال وسخف الكلام المؤدي إلى الضحك والحرف الدنية كالدباغة اختياراً لا اضطراراً ولا لقصد كسر النفس فلا تقدر.. فاقتراف فرد من أفراد المذكورات ينفي العدالة، والمراد اقرارها عمداً بلا عذر مسوغ. أما صغيرة لا تدل على الخسة كنظرة إلى أجنبية وكذبة لا ضرر فيها فلا يشترط في العدالة المنع عن اقرار كل فرد من أفرادها.

تنبيه : ظاهره أن من لم يحصل له ما ذكر ملكة لا يكون عدلاً وقد اعترض بأن ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفي في تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الأمور المذكورة.

«فرد في المرجح المستور» وهو مجهول الباطن عدل الظاهر فلا يقبل لانتفاء تحقق شرط القبول وهو العدالة. «قلت قبوله هو المشهور» الأصح عند أهل الحديث اكتفاء بالظن ؛ لأنه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن. «وقيل» وعليه إمام الحرمين «قف» عن قبوله ورده «وكف» احتياطاً عما ثبت حله بالأصل أي بالبراءة الأصلية كأكل خبز الشعير مثلاً «للظهور» أي إلى ظهور حال الراوي المستور بتمام البحث عنه «حيث روى» المستور لنا «الحديث في» كون شيء — كنا نعتقد حله — من «المحظور» ورد بأن الحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه.

«ورد من» هو «بظاهر مجهول وباطن» مع كونه معروف العين ؛ لانتفاء تحقق العدالة وظنها والظاهر أن المراد بالمجهول ظاهراً من لم يعرف بالخالطة بأن انتفت مخالطته «وقد حكى القبول» مطلقاً، وقيل إن كان من روى عنه فيهم من لا يروي

وهكذا مجهول عَيْنِ ما رَوَى عنه سوى فَرْدٍ وَجَرَحاً ما حَوَى
والوصفُ مِنْ كَالشَّافِعِيِّ بِالثِّقَةِ عندَ إِمَامِ الحَرَمَيْنِ تَوَثُّقُهُ
وَقِيلَ لَا وَمِثْلُهُ لَا أَتُّهَمُ والذهبيُّ لَيْسَ تَوَثُّقاً فَسَمِ

عن غير عدل قبل وإلا فلا. «وهكذا» يرد على الصحيح مطلقاً «مجهول عين» وهو في اصطلاح المحدثين الذي «ما روى» أي لم يرو «عنه سوى فرد» فالمراد به ما تفرد بالرواية عنه واحد «وجرحاً ما حوى» فلا يقبل إذا كان غير صحابي لانتفاء تحقق العدالة، وقيل يقبل مطلقاً، وقيل إن تفرد بالرواية عنه من لا يروي إلا عن عدل... وإلا فالرد، وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة وإلا فالرد، وقيل إن زكاه أحد من أئمة الفن مع رواية واحد عنه وإلا فالرد. أما الصحابي فلا يشترط تعدد من يروي عنه. ومن أقسام المجهول من جهل اسمه ونسبه لا عينه وعدالته وهو مقبول.

«والوصف» للمجهول العين «من» الراوي عنه إن كان إماماً عارفاً بأسباب الجرح والتعديل والاختلاف في ذلك «كالشافعي» ومالك من أئمة الحديث «بالثقة» كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً «عند إمام الحرمين توثقه» له فيقبل ؛ لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك. «وقيل لا» يكون توثيقاً لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواصف، وأجيب ببعد ذلك جداً مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجاً به على حكم في دين الله تعالى. حلّولو : ولعل الخلاف في ذلك جار على الخلاف في صحة تعديل الواحد. «ومثله» أي الوصف بالثقة ما لو قال الشافعي أخبرني من «لا أتهم» فهو توثيق فيقبل وقيل لا لما تقدم. «والذهبي»⁽³²⁵⁾ ليس «عنده قوله لا أتهم» «توثيقاً» أصلاً وإنما هو نفى للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي وإتقانه، وأجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجاً به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة «فسم» تتميم أمر من وسم أي اجعل لكل قول سمة حتى لا تلتبس عليك الأقوال كما في المعراج، وفي نسخة : تسم أي لا تسمى لفظة لا أتهم توثيقاً.

(325) محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين أبو عبد الله حافظ مؤرخ محقق تركاني الأصل ولد ومات بدمشق (673 - 748 هـ = 1274 - 1348 م).

قبول مَنْ أقدم جاهلاً على مُفسقٍ ظناً وقطعاً ذو اعتلاً
وفي الكبيرة اضطرابٌ إذ تُحدّ فقيلاً ذو توعّدٍ وقيل حدّ
وقيل ما في جنسه حدّ وما كتابتنا بنصّه قد حرّما

«قبول» رواية «من أقدم» حال كونه «جاهلاً» جهلاً يعذر به بأن قرب إسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء، ولو قال معذوراً كان أشمل أي بجهل أو تأويل أو إكراه أو غيره «على» أمر «مفسق» أي يقتضي الإقدام عليه الفسق سواء كان الدليل على فسقه «ظناً» أي ظنيا كشرب النبيذ «وقطعاً» أي أو قطعياً كشرب الخمر «ذو اعتلاً» أي هو الأصح، سواء اعتقد الإباحة أو لم يعتقد شيئاً لعذره، وقيل لا يقبل؛ لارتكابه المفسق وإن اعتقد الإباحة، وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع، وخرج بالمعذور من أقدم عالماً بالتحريم باختياره أو متديناً بالكذب فلا يقبل قطعاً.

تنبيه : ذكر حلولو أن من قدم على فعل غير عالم بحكمه ولا مقلد لأحد فيه وكان مختلفاً في ذلك الفعل بالتحريم والجواز.. فتردد القرافي في التأثم وعدمه قال ولم أر لأصحابنا فيه نصاً، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول : يأثم من جهة القدوم؛ إذ يجب على كل أحد أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه.

«وفي الكبيرة اضطراب إذ تحدّ» أي حين تعرف «فقيلاً» هي «ذو توعّد» أي ما توعّد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة بنحو غضب أو لعن زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الأمر. «وقيل» هي ذو «حدّ» أي ما فيه حد حكى الرافعي القولين ثم أنهم إلى ترجيح الثاني أميل وإن كان الأول أكثر ما يوجد لهم، وهو موافق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر لعدّهم منها أكل مال اليتيم والعقوق وغيرها مما لا حد فيه. «وقيل» هي «ما» وجب «في جنسه حدّ و» بمعنى أو «ما كتابنا بنصّه قد حرّما». فهي ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد حكاها الرافعي عن الهروي⁽³²⁶⁾، والظاهر أنه بمعنى ما ذكره الماوردي من أنها ما فيه وعيد أو حد وكأنه جمع المقالين وهو أحسن إلا أن الوعيد يغني عن ذكر الحد؛

(326) محمد بن أحمد بن أبي يوسف أبو سعيد فقيه شافعي قتل شهيداً مع ابنه في جامع همدان — وكان قاضياً — سنة (488 هـ = 1095 م).

وَقِيلَ لَا حَدَّ لَهَا بَلْ أُخْفِيَتْ وَقِيلَ كُلُّ الصُّغَارِ تُفِيَتْ
وَالْمُرْتَضَى قَوْلُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ جَرِيمَةٌ تَوْذُنًا بَدُونِ مِثْنِ
بِقَلَّةِ اكْتِرَاثٍ مِنْ أَتَاهُ بِالذِّينِ وَالرَّقَّةِ فِي تَقْوَاهُ

إذ كل ما فيه الحد فيه الوعيد ولا عكس، انظر الشرح «وقيل» الصحيح أنها «لا حد لها» يعرفها العباد به «بل أخفيت» أي أخفاها الله عنهم ليجتهدوا في اجتناب المناهي خشية الوقوع فيها كإخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى. «وقيل» كما للأستاذ والقاضي أبي بكر والقشيري وغيرهم أنها «كل» ذنب «والصغار» من الذنوب «نفيت» نظرا إلى عظمة من عصي بها وشدة عقابه وقد روى ابن جرير عن ابن عباس أنه سئل عن الكبائر؟ فقال: كل ما عصي الله به فهو كبيرة، قال القرافي: كأنهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة إجلالا له قال ثم إن الخلف لفظي راجع إلى التسمية والإطلاق دون المعنى لأنهم مجمعون على أن الجرح لا يكون بمطلق المعصية وأن من الذنوب ما يقدر في العدالة وما لا يقدر والصحيح التغاير، وقال الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدرك الشرع وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرْ عَنْكُمْ سِئَاتِكُمْ﴾ صريح في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر.

«والمرتضى» في حدها «قول إمام الحرمين»: هي «جريمة» أي كل جريمة أي معصية «تؤذنا بدون ميث بقلّة اكتراث» أي اهتمام واعتناء «من أتاه» أي ما ذكر من الجريمة يعني ارتكبه «بالدين والرقّة» أي الضعف «في تقواه» أي ديانته فهو عطف لازم على ملزوم وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا تحبط العدالة. وأما حصر الكبائر بالعد فلا يستوفي فقد أخرج عبد الرزاق⁽³²⁷⁾ في تفسيره قال أخبرنا معمر⁽³²⁸⁾ عن ابن طاووس⁽³²⁹⁾ عن أبيه قيل لابن عباس: الكبائر سبع.. قال: هي إلى السبعين أقرب. وأخرج ابن أبي

(327) جمال الدين بن أحمد كمال الدين بن أبي الغنائم صوفي مفسر من العلماء له مؤلفات توفي: (730 هـ = 1330 م).

(328) ابن راشد بن أبي عمر الأزدي أبو عروة فقيه حافظ للحديث منقن ثقة من أهل البصرة ولد واشتهر فيها. (95 - 153 هـ = 713 - 770 م).

(329) ابن كيسان الهمداني اسمه عبد الله من عباد أهل اليمن وفقهائهم المشهورين، وهو من رجال الحديث الثقات توفي (132 هـ = 750).

كَالْقَتْلِ وَالزَّئِي وَشَرَبِ الْخَمْرِ وَمُطْلَقِ الْمُسْكِرِ ثُمَّ السُّخْرِ
وَالْقَذْفِ وَاللُّوَاطِ ثُمَّ الْفِطْرِ وَيَأْسِ رَحْمَةٍ وَأَمْنِ الْمَكْرِ

حاتم⁽³³⁰⁾ عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس كم الكبائر أسبع هي ؟ قال : هي إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع إلا أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار. وقد ذكر الناظم منها — تبعا لأصله — نحو أربعين ولم يذكر الكفر لأن المراد تعريف الكبيرة مع وجود الإيمان فقال : «كالقتل» ظلما عمدا كان أو شبهه «والزنى» الآية ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ «وشرب الخمر» وإن لم تسكر لقتها وهي المشتد من ماء العنب «ومطلق المسكر» ولو غير خمر كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال عليه السلام : (إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال — قالوا : يا رسول الله وما طينة الخبال ؟ — قال : عرق أهل النار) رواه مسلم⁽³³¹⁾. «ثم السحر» ففي الصحيح عده من السبع الموبقات وعن مالك والشافعي أنه كفر. «والقذف» المحرم بزنى أو لواط الآية ﴿إن الذين يرمون المحصنات﴾ أما القذف المباح كقذف الرجل زوجته إذا علم زناها أو ظنه ظنا مؤكدا فليس بكبيرة ولا صغيرة، وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنى إذا علم واجب. «واللواط» لأنه تضييع لماء النسل في فرج محرم كالزنى، وقد أهلك الله قوم لوط — وهم أول من فعله — بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز. «ثم الفطر» في رمضان من غير عذر ؛ لأن صومه من أركان الإسلام ففطره يؤذن بقله اكتراث مرتكبه بالدين. «ويأس رحمة» نخب الدارقطني لكنه صوب وقفه (من الكبائر الإشرak بالله والإيأس من روح الله)⁽³³²⁾ والمراد باليأس من رحمة الله استبعاد العفو عن الذنوب لاستعظامها لا إنكار سعة رحمته للذنوب فإنه كفر لظاهر قوله تعالى : ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ إلا أن يحمل اليأس فيه على الاستبعاد والكفر على معناه اللغوي وهو الستر. «وأمن المكر» بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى : ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم

(330) عبد الرحمان بن محمد التميمي الحنظلي الرازي أبو محمد حافظ للحديث من كبارهم (240 — 327 هـ = 854 — 938 م).

(331) ج : 6 ص : 100، النسائي ج : 8 ص : 327 عن جابر.

(332) لم أقف عليه في سنته.

والغصب والسرقة والشهادة بالزور والرشوة والقيادة

الخاسرون ﴿﴾ قال حلولو : والظاهر عندي من لفظ الآية أنه عام في المطيع وغيره إلا من ثبت فيه نص بأنه من أهل الجنة فإن العاقبة مغيبة والعارف لا يزال خائفا أبدا من الله تعالى. «والغصب» لمال أو نحوه لخبر الصحيحين : (من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين)⁽³³³⁾ وقيد العبادي⁽³³⁴⁾ وغيره بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة. «والسرقة» لربع مثقال أو لما قيمته ذلك لآية : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ أما سرقة ما دون ذلك فصغيرة، قال الحلبي : إلا إن كان المسروق منه مسكينا لا غنى له عن ذلك فيكون كبيرة. «والشهادة بالزور» ولو بما قل لأنه صلى الله عليه وسلم عدها في خبر من الكبار وفي آخر من أكبر الكبار رواها الشيخان. «والرشوة» بثلاث الراء وهي أن يبذل مال ليحق باطلا أو يبطل حقا لخبر الترمذي : (لعنة الله على الراشي والمرتشي)⁽³³⁵⁾ زاد الحاكم (والرائش الذي يسعى بينهما)⁽³³⁶⁾ أما بذله للمتكلم في جائز مع سلطان مثلا فجعالة جائزة فيجوز البذل والأخذ وبذله للمتكلم في واجب كتخليص من حبس ظلما وتولية قضاء طلبه من تعين عليه أو سن له جائز والأخذ فيه حرام «والقيادة» وهي استحسان الرجل على غير أهله كما للزركشي والذي في أصل الروضة أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ويخلي بينهم وبينهن.. ثم قال : ويشبه أن لا يختص بالأهل بل هو للذي يجمع بين الرجال والنساء في الحرام. فالقيادة على الأول بمعنى الديانة وعلى الثاني أعم منها. و«منع زكاة» لخبر الصحيحين : (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى به جنبه وجبينه وظهره...) ⁽³³⁷⁾ إلخ «وديانة» وهي استحسان الرجل على أهله أي الدخول على

(333) البخاري ج : 2 ص : 735، مسلم ج : 5 ص : 59 من حديث عائشة.

(334) محمد بن أحمد بن محمد الهروي أبو عاصم فقيه شافعي من القضاة ولد وتفقه بهراة ونيسابور وتنقل وصنف. (375 — 458 هـ = 985 — 1066 م).

(335) ج : 2 ص : 397، ابن ماجه ج : 2 ص : 39 عن عبد الله بن عمرو بلفظ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(336) ج : 6 ص : 103، أحمد ج : 5 ص : 329 عن ثوبان.

(337) لم أقف عليه في البخاري وهو في مسلم ج : 3 ص : 70 عن أبي هريرة.

منع زكاة وديانة فرار خيانة في الكيل والوزن ظهار
نغمة كتم شهادة يمين فاجرة على نبيينا يمين

أهله وإن لم يقع إلا مجرد الاختلاء على نية المحرم، والمراد بأهله الزوجة ونحوها كنبته قال عليه السلام : (ثلاثة لا يدخلون الجنة : العاق لوالديه والديوث ورجلة النساء)⁽³³⁸⁾ حسنه الذهبي ورجلة النساء — بكسر الجيم — هي المرأة المتشبهة بالرجال. و«فرار» من الزحف لآية : ﴿ومن يؤمّن يومئذ دبره﴾ ولأنه عليه السلام عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان⁽³³⁹⁾. نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لانتفاء إعزاز الدين بنباته. و«خيانة في الكيل والوزن» قال تعالى : ﴿ويل للمطففين﴾ الآية والكيل يشمل الذرع عرفاً. أما في التافه فصغيرة. قال الزركشي : بل مطلق الخيانة من الكبائر قال تعالى : ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ و«ظهار» كقول الرجل لزوجته : أنت علي كظهر أمي قال تعالى : ﴿وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً﴾ أي كذباً حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم. و«نغمة» وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم لخبر الصحيحين : (لا يدخل الجنة غمام)⁽³⁴⁰⁾ بخلاف نقل الكلام نصيحة للمنقول إليه كما في قوله تعالى حكاية ﴿يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك﴾ فإنه واجب. وأما الغيبة وهي ذكر الشخص بما يكرهه — وإن كان فيه — فذكر صاحب العدة^(*) أنها صغيرة وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها.. نعم ادعى القرطبي⁽³⁴¹⁾ الإجماع على أنها كبيرة، وقد ورد فيها الوعيد بخصوصها، وتباح في مواضع معروفة في كتب الفقه. و«كتم شهادة» قال تعالى : ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ أي ممسوخ وخص بالذكر لأنه محل الإيمان ولأنه إذا آثم تبعه الباقي، قال ابن القشيري : سواء امتنع من أدائها بعد تحملها أو لم يكن لصاحب الحق علم بأن له شهادة عنده، و«يمين فاجرة» لخبر

(338) المستدرك ج : 1 ص : 72 عن ابن عمر وقال صحيح الإسناد وأقره الذهبي.

(339) البخاري ج : 2 ص : 853 مسلم ج : 1 ص : 64 عن أبي هريرة.

(340) البخاري ج : 4 ص : 1913، مسلم — واللفظ له — ج : 1 ص : 71 عن حذيفة.

(*) في فروع الشافعية لإبراهيم بن علي الطبري المعروف بأبي المكارم الروياني. توفي : (523هـ).

(341) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله من كبار

المفسرين صالح متعبد توفي بأسبوط (671 هـ = 1273 م).

وسبٌ صحبه وضرب المسلم سعاية عَقُّ وقطع الرَّحِمِ

الصحيحين : (من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان)⁽³⁴²⁾ وخص المسلم جريا على الغالب وإلا فالكافر المعصوم كذلك. وأن «على نبينا» ﷺ «يمين» أي يكذب عمدا لقوله ﷺ : (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) والكذب على غيره من الأنبياء كالكذب عليه، أما الكذب على غير نبي فصغيرة إلا أن يقترب به ما يصيره كبيرة كأن يعلم أنه يقتل به قاله ابن عبد السلام، وعليه يحمل خبر الصحيحين : (إن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذابا)⁽³⁴³⁾. «وسب صحبه» لحديث الصحيحين : (لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)⁽³⁴⁴⁾ وفي البخاري : (من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب)⁽³⁴⁵⁾ أي أعلمته، ولو قال سب صحابي.. لكان أولى. واستثني من ذلك سب الصديق بنفي الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة، وخبر الصحيحين : (سباب المسلم فسوق)⁽³⁴⁶⁾ معناه تكرار السب فهو إصرار على صغيرة فيكون كبيرة. «وضرب المسلم» بغير حق روى مسلم حديث (صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات...) ⁽³⁴⁷⁾ إلخ و«سعاية» وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه لخبر (الساعي مُثْلٌ) ⁽³⁴⁸⁾ أي مهلك بسعايته نفسه والمسعى به وإليه و«عق» أي عقوبت للوالدين أو أحدهما لأنه ﷺ عده

(342) البخاري ج : 2 ص : 721، مسلم ج : 1 ص : 86 عن ابن مسعود.

(343) البخاري ج : 4 ص : 2039 مسلم ج : 8 ص : 29 عن ابن مسعود.

(344) البخاري ج : 3 ص : 1130 عن أبي سعيد الخدري، مسلم ج : 7 ص : 188 عن أبي هريرة.

(345) ج : 4 ص : 2039 عن أبي هريرة.

(346) البخاري ج : 4 ص : 2214، مسلم ج : 1 ص : 58 عن ابن مسعود.

(347) ج : 6 ص : 168 عن أبي هريرة.

(348) لم أقف عليه.

جَرَابَةٍ تَقْدِيمِهِ الصَّلَاةَ أَوْ تَأْخِيرَهَا وَمَالٍ أَيْتَامٍ رَوْضًا
وَأَكَلَ خَنْزِيرٍ وَمَيْتٍ وَالرَّبْصَى وَالْغُلَّ أَوْ صَغِيرَةً قَدْ وَاطَبَا

مَسْأَلَةٌ

رَوَايَةُ إِخْبَارُهُ عَنْ عَامٍ بِلا تَرَاغِعَ إِلَى الْحُكَامِ

في خبر من الكبائر⁽³⁴⁹⁾ وفي آخر من أكبر الكبائر⁽³⁵⁰⁾ رواهما الشيخان. «وقطع
الرحم» أي القرابة من جهة الأب أو الأم روى الشيخان حديث : (لا يدخل
الجنة قاطع)⁽³⁵¹⁾ قال سفيان بن عيينة⁽³⁵²⁾ : يعني قاطع رحم. و«حراة» وهي
قطع الطريق على المارين قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... ﴾
الآية و«تقديمه الصلاة» على وقتها «أو تأخيرها» عنه بلا عذر كسفر قال عليه السلام :
(من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر) رواه الترمذي⁽³⁵³⁾.
وتركها أولى بذلك. «ومال أيتام» أي أخذه بلا حق «رووا» أنه من الكبائر وإن
كان دون ربع مثقال ؛ لآية : ﴿ إِن الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ﴾ وقد عد عليه السلام
أكله من السبع الموبقات وقيس بالأكل غيره. «وأكل خنزير وميت» أي ميتة لغير
ضرورة لآية : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... ﴾ إلخ. «والربا» ففي
الصحيح عده من الموبقات وفي التنزيل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا
بَقِيَ مِنَ الرِّبَا... ﴾ الآية. «والغل» أي الغلول وهو الخيانة من الغنيمة أو بيت
المال أو الزكاة. «أو صغيرة قد واطبا» عليها فالمواظبة على الصغيرة من نوع أو
أنواع تصيرها كبيرة حيث لم تغلب طاعاته معاصيه. وبقي وراء المذكور كثير.
«مسألة» في الفرق بين حقيقة الرواية والشهادة : «رواية إخباره» أي الخبر
«عن» شيء «عام» لا يختص بمعين «بلا تراع» فيه «إلى الحكام» كخصائص النبي

(349) البخاري ج : 4 ص : 1894، مسلم ج : 1 ص 64 عن أنس.

(350) البخاري ج : 4 ص : 1893، مسلم ج 1 ص 64 عن أبي بكر.

(351) البخاري ج : 4 ص : 1895، مسلم ج : 8 ص : 8 عن جبير بن مطعم.

(352) ابن ميمون الهلالي الكوفي أبو محمد محدث الحرم المكي مؤلف حافظ. حج 70 حجة قال

الشافعي : لولا مالك وسفيان لذهب علم أهل الحجاز. (107 - 198 هـ =

725 - 818 م).

(353) ج : 1 ص : 121 عن ابن عباس.

وغيره شهادة والمعتبر في صيغ العقود إنشا لا خبر
أشهد إنشا شيب بالإخبار لا محض ذا أو ذا على المختار
الثالث الأقوى قبول الواحد في الجرح والتعديل لا في الشاهد
والجرح والتعديل في البائين قاضيهم يقبل مطلقين

عليه وغيره ؛ إذ القصد منها اعتقاد خصوصيتها بمن اختصت به وهو يعم الناس
وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل، فتأويل أقيموا الصلاة
ولا تقربوا الزنى — مثلا — الصلاة واجبة والزنى حرام.

«وغيره» وهو الإخبار عن خاص ببعض الناس يمكن التراجع فيه إلى الحكام
«شهادة» إن كان حقا لغير المخبر على غيره فإن كان للمخبر على غيره فدعوى
أو لغيره عليه — وإن لم يكن عند حاكم — فإقرار.

«و» القول «المعتبر» : المختار «في صيغ العقود» والفسوخ كبتت واشترت
وطلقت وأعتقت أنها «إنشا» لوجود مضمونها في الخارج بها «لا خير» خلافا لأبي
حنيفة القائل إنها أخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ
بها.

«أشهد» في قول الشاهد أشهد بكذا «إنشا شيب بالإخبار» أي تضمن إخبارا
بالمشهد به نظرا إلى وجود مضمون اللفظ في الخارج به وهو شهادة الشاهد
أي تأديتها عند الحاكم ونظرا إلى متعلق اللفظ وهو المشهد به وهو خبر لصدق
حد الخبر عليه «لا محض ذا» أي الإخبار كما هو ظاهر كلام أهل اللغة «أو ذا»
أي الإنشاء نظرا إلى أنه لا يدخله تكذيب «على المختار».

وفي اشتراط العدد في الجرح والتعديل في الراوي والشاهد مذاهب : أحدها
يشترط فيهما فلا يقبل الواحد، الثاني : لا فيهما لأن التزكية والجرح بمنزلة الحكم
وهو لا يشترط فيه العدد. «والثالث الأقوى قبول الواحد في الجرح والتعديل»
للراوي كما يقبل في أصل الرواية «لا في الشاهد» كما لا يقبل في أصل الشهادة.

«و» في اشتراط ذكر السبب في الجرح والتعديل في باب الرواية والشهادة
مذاهب ف«الجرح والتعديل في البائين» بابي الرواية والشهادة «قاضيهم» أي أهل
الأصول أبو بكر «يقبل مطلقين» من ذكر السبب اكتفاء بعلم الجرح والمعدل

قَوْلُ الْإِمَامَيْنِ وَإِطْلَاقُهُمَا يَكْفِي مِنَ الْعَالَمِ أَسْبَابُهُمَا
وَأَفْقُهُ فَالْجَرَحُ وَالتَّعْدِيلُ لَا يَقْبَلُ إِلَّا مِنْ إِمَامٍ ذِي عِلَالٍ
وَقِيلَ لَا يَقْبَلُ إِلَّا بِالسَّبَبِ وَقِيلَ فِي التَّعْدِيلِ لَا الْجَرَحَ وَجَبَ
وَالْعَكْسُ فِي بَابِ الشَّهَادَةِ الْأَصَحُّ وَفِي سِوَاهَا أَوَّلُ إِذَا وَضَحَ
مَذْهَبُ جَارِحٍ وَذَا فِي الْمُعْتَمَدِ مُقَدَّمٌ إِنْ زَادَ أَوْ قَلَّ عَدَدُ

به فيكفي قوله فلان عدل أو مجروح، و«قول الإمامين» الإمام الرازي وإمام الحرمين «وإطلاقهما» أي الجرح والتعديل من ذكر السبب «يكفي من العالم أسبابهما» دون غيره «وافقه» أي وافق قول الإمامين قول القاضي فهو عينه وليس قولهما قولاً مفصلاً «فالجرح والتعديل لا يقبل» واحد منهما «إلا من إمام ذي عِلَالٍ» عالم بأسبابهما والجاهل بذلك لا عبرة بقوله فلا يقول القاضي ولا غيره بقبول قوله مطلقاً. «وقيل لا يقبل» واحد منهما في الباين «إلا بـ» ذكر «السبب» لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وأن يبادر إلى التعديل عملاً بالظاهر. «وقيل في التعديل لا الجرح وجب» ذكر السبب ؛ لأن مطلق الجرح لا يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر «والعكس» وهو وجوب ذكر سبب الجرح للاختلاف فيه ولأنه يحصل بأمر واحد فلا يشق ذكره بخلاف التعديل فإن أسبابه كثيرة فيشق ذكرها؛ لأن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول لم يفعل كذا ولا كذا.. لم يرتكب كذا.. فعل كذا وكذا فيعدد جميع ما يفسق بفعله وبتركه وذلك شاق جداً، وهذا القول «في باب الشهادة» هو «الأصح و» أما «في سواها» وهو الرواية فالأصح «أول» فيكفي الإطلاق فيها للجرح كالتعديل كأن يقول الجارح فلان ضعيف أو ليس بشيء «إذا وضح مذهب جارح» بأن عرف، وعرف أنه لا يجرح إلا بقادح فعلم أنه لا يكفي الإطلاق في الرواية إذا لم يعرف مذهب الجارح بل لابد من بيان السبب ولا في الشهادة مطلقاً لتعلق الحق فيها بالمشهود له. البناني : قال بعضهم : إن ترجيح غير معروف المذهب على وجه الإطلاق وإن لم نعتمده في إثبات الجرح لكننا نعتمده في الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك؛ لأنه أورث عندنا ريبة قوية.

«و» إذا تعارض الجرح والتعديل فـ«هذا» أي الجرح «في المعتمد مقدم» على التعديل «إن زاد» الجارح على المعدل عدداً إجماعاً «أو» أي وكذا إن لم يزد عليه بأن ساواه أو «قل» أي نقص عنه «عدد» في الأصح لاطلاع الجارح على ما لم

وقيل في القلة ذا مرجوح وفي التساوي يطلب الترجيح
والحكم من مُشْتَرِطِ العدالة تَضَمَّنَ التعديل بالشهادة
وعمل العالم أو روايته مَنْ مَا رَوَى إِلَّا لَعْدِلْ غَايَةً
وفيها خُلف وما ترك العمل والحكم جَرَحاً فالمعارضُ احْتَمَلُ

يطلع عليه المعدل وقضيته أنه لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم
على الجرح وهو كذلك. «وقيل في القلة» أي قلة عدد الجرح بأن كان عدد
المعدل أكثر «ذا» أي الجرح «مرجوح» فيقدم التعديل لقوته بالكثرة. «و» قيل
«في التساوي» أي إن تساويا تعارضا فيطلب الترجيح فلا يرجح أحدهما إلا
بمرجح.

ثم إن التعديل قد يكون بالتصريح كما مر وقد يكون بالتضمن كما قال : «والحكم
من» قاض «مشتراط العدالة» في الشاهد بأن كان معلوما من عادته أنه لا يحكم
إلا بالعدول «تضمن التعديل بالشهادة» صلة قوله الحكم.. يعني أن حكم الحاكم
المشتراط العدالة في الشاهد بشهادة الشاهد : يتضمن تعديله ؛ إذ لو لم يكن عدلا
عنده لما حكم بشهادته. «وعمل العالم» المشتراط للعدالة في الراوي برواية شخص
وكذا فتياه على وفق حديث رواه «أو روايه من ما روى إلا لعدل» أي وكذا
رواية من لا يروي إلا عن عدل بأن صرح بذلك أو عرف من حاله بالاستقراء
كشعبة⁽³⁵⁴⁾ ومالك ويحيى القطان⁽³⁵⁵⁾ «غايه» في تضمن التعديل خبر قوله :
وعمل العالم .. إلخ «وفيها» أي عمل العالم والرواية المذكورة «خلف» فقد قيل
العمل بروايته ليس تعديلا له فيجوز أن يكون احتياطا، وقيل رواية من لا يروي
إلا عن العدل غير تعديل له لجواز أن يترك عادته، وقيل رواية العدل تعديل مطلقا
إذ لو علم فيه جرحا لذكره وإلا لكان غاشا في الدين، وقيل لا مطلقا وعليه
أهل الحديث لجواز رواية العدل عن غير العدل، وترك عادة من اعتاد الرواية عنه.
«وما» أي ليس «ترك العمل» من شخص بحديث رواه «و» ما ترك «الحكم»

(354) ابن الحجاج بن الورد الأزدي مولاهم الواسطي البصري أبو بسطام من أئمة رجال الحديث،
أول من فتنش بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين (82 — 160 هـ =
701 — 776 م).

(355) ابن سعيد بن فروخ التميمي أبو سعيد من حفاظ الحديث ثقة حجة من أهل البصرة قال
الإمام أحمد : مارأيت بعيني مثل يحيى القطان. (120 — 198 هـ = 737 — 813 م).

ولا كَحَدُّ في شهادة الزَّنى ولا التَّيْذِ والذي رَوَى هُنا
باسمٍ خفيٍّ وأبى السَّمْعَانِي إن كان لا يَسْمَحُ بالبيانِ
ولا بإعطاءِ شيوخٍ فيها إسمٌ مُسمًى آخرَ تشبيها

من قاض بشهادة من أداما «جرحا» للراوي ولا للشاهد «فالمعارض» لما رواه أو لشهادته «احتمل» فيكون الترك للمعارض لا للجرح فيه. «ولا» أي وليس من الجرح «كحد» لشخص للقدف «في شهادة الزنا» أي شهادة بالزنا على شخص حيث لم يكمل النصاب لأن الحد لنقص العدد لا لمعنى في الشاهد. «ولا» ارتكاب المختلف فيه كشرب «التبذ» أي القدر الذي لا يسكر منه ونحو ذلك من المسائل الاجتهادية المختلف فيها لجواز أن يعتقد إباحة ذلك ؛ ولهذا قال الشافعي في الحنفي يشرب التبذ : أحده وأقبل شهادته. وقيل يقبل ولا يحد وهو مروي عن مالك، ومشهور مذهبه أنه يحد ولا تقبل شهادته قاله حلولو.

«و» ليس من الجرح تدليسه في «الذي روى هنا» عنه ؛ بأن يسمي شيخه «باسم» له «خفي» غير مشهور له حتى لا يعرف لأنه غير كاذب وقد فعله غير واحد من الأئمة وهذا يسمى تدليس الشيوخ «وأبى» ابن «السمعاني» أن يكون ذلك غير جرح «إن كان» بحيث لو سئل عن اسم شيخه المشهور «لا يسمح بالبيان» له بأن يسميه باسمه المشهور فإن صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه. وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه. حلولو : قال الآمدي : إن كان سبب ذلك ضعفه فهو تدليس، وإن كان لصغر سنه أو للاختلاف في قبول روايته كالمبتدع وهو يرى قبولها فليس جرحا.

«ولا» أي وليس من الجرح التدليس «بإعطاء شيوخ فيها» أي في الرواية «إسم مسمى آخر» بأن يسمي شيوخه باسم اشتهر لغيرهم «تشبيها» لهم به حيث لا لبس. قال ابن السبكي كقولنا : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ يعني به الذهبي تشبيها باليهقي في قوله أخبرنا أبو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود وذلك صدق في نفس الأمر ؛ لأنه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتما وتريد

ولا بإيهام اللقاء والرحلة نعم بتدليس المتون أثبت
مَسْأَلَةٌ

حَدُّ الصَّحَابِيِّ مُسَلِّمٌ لَأَقَى الرَّسُولَ وإن بلا رواية عنه وطول
خلاف تابع مع الصحابة وقيل مع طول ومع رواية

به جوادا. «ولا» تدليسه «إيهام اللقاء والرحلة» بالكسر أي الارتحال، يعني أنه لا يقتضي جرح الراوي استعمال لفظ يومهم اللقاء للمشائخ والرحلة لأقطار الأرض فالأول — ويسمى تدليس الإسناد — كأن يقول من عاصر الزهري⁽³⁵⁶⁾ مثلا ولم يلقه : قال الزهري أو عن الزهري موها أنه سمعه، والثاني كأن يقول حدثنا فلان وراء النهر موها جيحون والمراد به نهر مصر كأن يكون بالجيزة — بالجيم والزاي — لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه.

«نعم بتدليس المتون» بأن يزيد في الحديث من كلامه من غير تمييز «أثبت» الجرح لإيقاعه غيره في الكذب على النبي ﷺ وهو المسمى عند المحدثين بالمدرج. «مسألة حد الصحابي» أي صاحب النبي ﷺ «مسلم» ميمز «لاق الرسول» : اجتمع به في حياته ذكرا أو أنثى رآه أو لم يره لعذر كابن أم مكتوم فخرج من اجتماع به كافرا أو غير ميمز أو بعد وفاته ﷺ لكن قال البرماوي⁽³⁵⁷⁾ في غير المميز إنه صحابي وإن اختار جماعة خلاف ذلك. «وإن بلا رواية» لشيء «عنه» و«إن بلا «طول» اجتماع به بل مجرد الاجتماع بقيد الإيمان.

«خلاف تابع مع الصحابة» فلا يكفي في صدق اسم التابعي — وهو صاحب الصحابي — على الشخص مجرد اجتماعه بالصحابي من غير إطالة للاجتماع به على الراجح نظرا للعرف في الصحبة، والفرق أن الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار، فالأعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مومنا ينطق بالحكمة ببركة طلعه أي

(356) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب من بني زهرة أبو بكر، أول من دون الحديث أحد كبار الحفاظ تابعي، كان يحفظ 220000 حديث نصفها مسند (58 — 124 هـ = 678 — 742 م).

(357) محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني أبو عبد الله شمس الدين عالم بالفقه والحديث شافعي (763 — 831 هـ = 1362 — 1428 م).

وقيل مع طول وقيل الغزو أو عام وقيل مُدرك العصر ولو
إذا ادعى المعاصر المعدل صحبته ففي الأصح يُقبل

رؤيته ﷺ، والذي رجحه ابن الصلاح والنووي وغيرهما أنه يكفي في صدق
اسم التابعي على الشخص اجتماعه مومنا بالصحابي في حياته.

«وقيل» لا بد في الصحبة أن يكون ما ذكر «مع طول ومع رواية» معا ولو
لحديث نظرا في الإطالة إلى العرف في إطلاق الصحبة وفي الرواية ولو لحديث
إلى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام. «وقيل» لا بد فيها
أن يكون ما ذكر «مع طول» فقط فلا يسمى صحابيا من وفد عليه وانصرف
بلا مصاحبة ولا متابعة، وعلى صحة حكاية القول باشتراط الرواية فقط فليقل
في النظم : وقيل مع فرد.. قاله في الشرح. «وقيل» مع «الغزو» مع النبي ﷺ
«أو» مع مضي «عام» على الاجتماع به فقد قيل باشتراط أحد الأمرين إما الغزو
معه أو صحبة سنة كما في حلوله. ومقتضى ما في الشرح وزكرياء عندي أن أو
هنا بمعنى الواو. وإنما اشترط ما ذكر ؛ لأن لصحبة النبي ﷺ شرفا عظيما فلا
ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل
على السفر الذي هو قطعة من العذاب والعام المشتمل على الفصول الأربعة التي
تختلف فيها الأمزجة. وهذا القول محكي عن سعيد بن المسيب⁽³⁵⁸⁾ ورد بإخراجه
مثل جرير البجلي⁽³⁵⁹⁾ ووائل بن حجر⁽³⁶⁰⁾ وغيرهما ممن لم يغز معه ولا أقام سنة
وهم صحابة بإجماع. «وقيل مدرك العصر» مومنا صحابي «ولو» لم يجتمع به
ولم يره، وهذا من باب الاكتفاء.

«إذا ادعى المعاصر» للنبي ﷺ «المعدل» أي العدل «صحابته» للنبي «ففي
الأصح يقبل» ادعائه ؛ لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك، وقيل لا يقبل لأنه
متهم بدعوى رتبة يثبتها لنفسه كما لو قال أنا عدل.

(358) ابن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي أبو محمد سيد التابعين أحد الفقهاء السبعة جمع
بين الحديث والفقه والزهد والورع، كان يسمى راوية عمر. (13 — 94 هـ =
634 — 713 م).

(359) ابن عبد الله بن جابر بن مالك بن نضرة بن ثعلبة بن جشم صحابي شهر أبو عمرو أو
أبو عبد الله اختلف في تاريخ وفاته.

(360) الحضرمي القحطاني أبو هنيذة وفد عليه ﷺ فرحب به وبسط له رداءه فأجلسه معه
عليه، جد بني خلدون بإشبيلية ومنهم المؤرخ عبد الرحمان توفي نحو : (50 هـ = 670 م).

والأكثرُونَ كُلُّهُمْ عَدُولٌ وَقِيلَ بَلْ كُفِرْهُمْ مَسْئُولٌ
وَقِيلَ حَتَّى قَتَلَ عَثْمَانَ خَلَا وَقِيلَ إِلَّا مَنْ عَلِيًّا قَاتِلًا

مَسْأَلَةٌ

قَوْلُ سَيِّدِ الصَّحَابِ قَالَ الْمِصْطَفَى مَرَّسْنَا ثُمَّ احْتِجَاجُهُ اقْتَفَى

«والأكثرُونَ» من السلف والخلف قالوا : الصحابة «كلهم عدول» فلا يبحث
عن عدالتهم لا في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة ؛ لقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ
أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ — وَقَوْلُهُ — وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِمُ
الصحابة، والخبر الصحيحين : (خير أمتي قرني) ⁽³⁶¹⁾ «وقيل بل» هم «كغيرهم
مسؤول» عن عدالتهم فيحتاج إلى البحث عنها إلا من كان منهم ظاهر العدالة
أو مقطوعها كالشيخين. «وقيل» الصحابة عدول «حتى قتل عثمان» رضي الله
عنه ⁽³⁶²⁾ «خلا» : وقع، فيبحث عن عدالتهم بعده لوقوع الفتن بينهم من حيث
مع إمساك بعضهم عن خوضها. «وقيل» هم عدول «إلا من عليا» كرم الله وجهه
«قاتلا» فهم فسقة لخروجهم عن الإمام الحق، ورد بأنهم مجتهدون في قتالهم له
فلا يَأْتُمُونَ وَإِنْ أَخْطَؤُوا بَلْ يُؤْجِرُونَ، وعلى كل قول من طرأ له منهم قادح كسرقة
أو زنا عمل بمقتضاه ؛ لأنهم وإن كانوا عدولا غير معصومين.

«مسألة قول سوى الصحاب» تابعا كان أو من بعده «قال المصطفى» كذا
مسقطا الواسطة بينه وبين النبي ﷺ «مرسلنا» أي هو المرسل عند أهل الأصول
والفقهاء وبعض المحدثين.. سمي بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقيد برواية
الصحابة، وعند أكثر المحدثين مرفوع تابعي إلى النبي ﷺ، وعندهم المعضل ما
سقط منه راويان فأكثر، والمنقطع ما سقط منه من غير الصحابة راو وقيل ما
سقط منه راو فأكثر.

(361) البخاري ج : 3 ص : 1123، مسلم ج : 7 ص : 185 عن عمران بن حصين.
(362) ابن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش أمير المؤمنين ذو النورين ثالث الخلفاء الراشدين
كان غنيا شريفا جهز نصف جيش العسرة، أول من زاد في المسجد الحرام روى 146
حديث. (47 ق هـ — 35 هـ = 577 — 656 م).

ثلاثة الأئمة الأعلام وقيل إن أرسله إمام
 وقيل من أهل القرون الخرد وقيل أقوى حجة من مُسند
 وردّه الأقوى وقول الأكثر كالشافعي وأهل علم الخبر
 ما لم يك المرسل لا يعتمد إلا على العدول أو يستضد

«ثم» اختلف في الاحتجاج به و«احتجاجة اقتفى» مطلقا «ثلاثة الأئمة الأعلام» أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه.. قالوا : لأنه لا يسقط الوساطة بينه وبين النبي ﷺ إلا وهو عدل وإلا كان تليسا قادحا فيه. «وقيل» يحتج به «إن أرسله إمام» من أئمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي⁽³⁶³⁾ بخلاف من ليس منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه. «وقيل» يحتج به إن كان مرسله «من أهل القرون الخرد» جمع خريدة وهي النفيسة يعني القرون الثلاثة الفاضلة وعلى كل قول من الأقوال المذكورة هو أضعف احتجاجا من المسند الذي اتصل سنده فلم يسقط منه أحد فلو تعارضا قدم المسند عليه. «وقيل» أي قال قوم من الحنفية بل هو «أقوى حجة من مسند» قالوا : من أسند فقد أحالك قال مالك : ومن أرسل فقد تكفل لك.

«ورده» أي عدم الاحتجاج به هو «الأقوى» فالصحيح أنه غير حجة «و» هو «قول الأكثر كالشافعي وأهل علم الخبر» واختاره القاضي أبو بكر للجهل بعدالة الساقط إذ لم تقطع بكونه صحابيا، وإذا كان المجهول المسمى لا يقبل فالمجهول عينا وحالا أولى.

ثم إن القاضي رد المرسل مطلقا بل ومرسل الصحابي أيضا إذا احتمل سماعه من تابعي، وأما الشافعي فردّه «ما لم يك المرسل لا يعتمد إلا على العدول» فيقبل كسعيد بن المسيب فقد عرف أن ما أرسله مسند عن صهره أبي هريرة قال الشافعي : أقبل مراسيل سعيد بن المسيب لأنني اخترتها فوجدتها لا ترسل إلا عن

(363) عامر بن شراحيل الحميري أبو عمر راوية من التابعين يضرب المثل بحفظه، كان نحيفا ضعيفا ولد لسبعة أشهر. (19 - 103 هـ = 640 - 721 م).

مرسلٌ تابع من الكبار بقول صاحب أو انتشار
أو فعله أو فعل أهل العصر أو بقول جمهور ومُرسل رَوَا
أو مسند أو بقياس يوجد فالحجة المجموع لا المنفرد
أو لم يكن ثم سوى مرسله فالأظهر انكافنا لأجله

من يقبل خبره. «أو» أي ويقبل أيضا إذا «يعتضد مرسل تابع من الكبار» فالمرسل الذي يعتضد بأحد الأمور الآتية لابد أن يكون مرسله من كبار التابعين كقيس ابن أبي حازم⁽³⁶⁴⁾ وأبي عثمان النهدي⁽³⁶⁵⁾، وينبغي ضبط التابعي الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على أن ابن الصلاح وغيره لم يقيدا بالكبير وهو قوي معنى، ثم اعتضاد المراسيل يكون «بقول صاحب» من أصحابه عليه السلام «أو انتشار» له من غير نكير ولم يصل إلى حد الإجماع وإلا فهو حجة في نفسه. وكذا يقال في قوله أو فعل أهل العصر. «أو فعله» أي الصحابي «أو فعل أهل العصر» أي عملهم على وفقه. حلولو : قيل وفيه نظر؛ لأن عمل أهل العصر بمقتضاه إن كانوا أهل الإجماع فالحكم للإجماع وإن كانوا غيرهم فلا عبرة بفعلهم. «أو بقول جمهور» أي الأكثر من العلماء لاصحابي فيهم. «ومرسل» آخر «رووا» أرسله من يروي عن غير شيوخ الأول. «أو مسند» اشتمل إسناده على ضعيف فلم يصلح للاحتجاج به على انفراده «أو بقياس» معنى «يوجد» وهو ما فقدت فيه العلة وكان الجمع بنفي الفارق. «فالحجة المجموع» من المرسل وما اعتضد به وفاقا للشافعي؛ لأن انضمام الضعيف إلى مثله يفيد قوة «لا المنفرد» منهما فليس المرسل وحده ولا المنضم إليه وحده حجة؛ لضعف كل منهما على انفراده. وأما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه. «أو» أي وإن «لم يكن ثم» أي في الباب دليل «سوى مرسله» أي الحديث، ولم يوجد شرط قبوله ومدلوله المنع من شيء «فالأظهر» أنه يجب «انكافنا» عن ذلك الشيء «لأجله» أي المرسل احتياطا أي التوقف في المسألة

(364) عبد عوف بن الحارث البجلي تابعي جليل أدرك الجاهلية فرحل إليه عليه السلام فنام النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالطريق، سكن الكوفة، روى عن العشرة كان أجود الناس إسنادا توفي (84 هـ = 703 م).

(365) عبد الله بن عمرو بن عمر بن كبشة النهدي أحد الشجعان شهد صفين مع علي حمل فيها راية بني نهد. توفي (67 هـ = 686 م).

مَسْأَلَةٌ

نَقَلَ الْأَحَادِيثَ بِمَعْنَاهَا مَنَعَ ثَعْلَبُ وَالرَّازِيُّ فِي قَوْمٍ تَبَعَ
وَالْأَكْثَرُونَ جَسَّوْا لِلْعَارِفِ وَجَسَّوَ الْخَطِيبُ بِالْمُرَادِفِ

من غير جزم بحل ولا تحريم، وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة حين تجرد
عن العاضد ولا دليل سواه، وقيل يحتاج به.. ثلاثة أقوال للشافعي. أما إذا كان
ثم دليل فيجب الانكفاف قطعاً إن وافقه؛ وإلا عمل بمقتضى الدليل.

«مسألة» الحديث المتعبد بلفظه كالأذان والتشهد والمتشابه والذي هو من
جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ نحو: (الخراج بالضم) (366) لا يجوز نقلها بغير
لفظها إجماعاً كما في المعراج. واختلف فيما سوى ذلك وهو قوله: «نقل الأحاديث
بمعناها منع» مطلقاً «ثعلب والرازي في قوم» منهم ابن سيرين (367) «تبع» في منع
ذلك وروي عن ابن عمر؛ حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء
كثيراً ما يختلفون في معنى الحديث المراد. وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر
لا فيما يختلف فيه.

«والأكثرون» ومنهم الأئمة الأربعة «جسَّوْا» نقل الحديث بالمعنى «للعارف»
بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام الذي أريد به إنشاء أو خبر بأن يأتي بلفظ بدل
آخر مساو له في المراد والفهم وإن لم ينس اللفظ الآخر أو لم يرادفه؛ لأن المقصود
المعنى واللفظ آلة له، وأما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعاً.

«وجسَّوَ الخطيب» البغدادي (368) رواية الحديث «بالمُرَادِف» بأن يُؤْتَى بلفظ
بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا غير الكلام
فلا يجوز لأنه قد لا يوفي بالمقصود.

فائدة: قال في المعراج؛ اختلف في جواز نقل مصنفات العلماء بالمعنى فمنعه

(366) ابن ماجه ج : 2 ص : 23، أحمد ج : 6 ص 56 عن عائشة.

(367) محمد البصري الأنصاري بالولاء أبو بكر إمام وقته في علوم الدين بالبصرة تابعي من أشراف
الكتاب، فيه صمم اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا (33 — 110 هـ = 653 — 729 م).

(368) أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر أحد الحفاظ المؤرخين كان عارفاً بالأدب شاعراً ولوعاً
بالمطالعة والتأليف (392 — 463 هـ = 1002 — 1072 م).

وقيل إن أوجب علماً الخبر وقيل إن ينس وقيل إن ذكر

مَسْأَلَةٌ

يُحْتَجُّ فِي الْأَقْوَى بِقَوْلِ الصَّاحِبِ قَالَ النَّبِيُّ ثُمَّ عَنْ أَنَّ النَّبِيَّ

ابن الصلاح وأجازه ابن دقيق العيد إن لم يؤد إلى تغيير حكم من المصنفات وهذا هو الظاهر، ويمكن حمل كلام ابن الصلاح عليه. انتهى منه.

«وقيل» يجوز «إن أوجب علماً» أي اعتقاداً لا عملاً «الخبر» لأن العلم وسيلة للعمل ويغتنر في الوسائل ما لا يغتنر في المقاصد، فإن كان موجب الحديث عملاً لم يجز نقله بالمعنى كحديث (مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم)⁽³⁶⁹⁾ وحديث (خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور)⁽³⁷⁰⁾ «وقيل» يجوز «إن ينس» اللفظ لأنه تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن أداء أحدهما فيلزمه أداء الآخر، ولا يجوز مع حفظه لعدم الضرورة إليه. وعليه الماوردي. «وقيل» عكسه فيجوز «إن ذكر» لأنه مع حفظه متمكن من التصرف فيه بخلافه مع النسيان.

تنبيه : ذكر الرهوني وغيره الإجماع على جواز الترجمة عن الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة في التبليغ للعجم.. قال في النشر : يعني ونحوها من لغات العجم والظاهر أنه يدخل فيه بالأولى لسان أهل الوقت لأنه صار لغة مع وجود الضرورة ومع أن جل مفرداته عربية، والمقصود بالجميع التفسير، لا أن هذا لفظه ﷺ بل يجب عندي أن ينبه المبدل المخاطب على ذلك، ومحل الجواز إذا كان الإبدال للإفتاء والتعليم لا للرواية فلا.

«مسألة» في الصيغ التي يعبر بها الصحابي فيما ينقله عن رسول الله ﷺ وفي الاحتجاج بكل منها خلاف وكل صورة أدون من التي قبلها فالخلاف فيها مرتب على ما قبلها وأقوى منه فيها، وإلى ذلك أشار بقوله : «يحتج في الأقوى بقول الصاحب قال النبي ﷺ كذا لأنه ظاهر في سماعه منه، وقيل لا لاحتمال أن

(369) الترمذي ج : 1 ص : 6، أبو داود ج : 1 ص : 88 عن علي.

(370) البخاري ج : 1 ص : 543، مسلم ج : 4 ص : 18 عن عائشة.

سَمِعْتُهُ أَمَرَ أَوْ نَهَى فَذَا دُونَ سَمِعْتُ فَأَمَرْنَا بِكَذَا
حُرِّمَ أَوْ رُخِّصَ ثُمَّ عَنَّا نَحْنُ مِنَ السَّنَةِ ثُمَّ كُنَّا
مَعَاشِرَ النَّاسِ وَكَانَ النَّاسُ ثُمَّ كُنَّا نَرَى فِي عَهْدِهِ الثَّلَاثَ عَمَّ
تِلَاةُ كَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونَا وَبَعْدُ كَانُوا لَيْسَ يَقْطَعُونَا

يكون بينه وبينه واسطة تابعي أو صحابي وقلنا بوجوب البحث عن عدالته. «ثم عن النبي و«أن النبي» وهما في مرتبة واحدة والصحيح الاحتجاج بذلك لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول، وقيل لا لظهوره في الواسطة. وكذا يحتج على الصحيح بقول الصحابي «سمعت» عليه السلام «أمر» بكذا «أو نهي» عن كذا لظهوره في صدور أمر أو نهي منه، وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا، ومن هنا كانت دون ما قبلها المنقول فيها لفظ النبي عليه السلام بنصه وإن كانت هذه مصرحة بنفي الواسطة، «ف» يليه «ذا» اللفظ أي لفظ أمر أو نهي إذا قاله الصحابي حال كونه «دون سمعت» والجمهور على الاحتجاج به والخلاف فيه أقوى مما قبله «ف» يليه قول الصحابي «أمرنا بكذا» أو نهينا عن كذا، أو أوجب أو «حرم» علينا «أو رخص» لنا بيناء الجميع للمفعول لظهور أن فاعلها النبي عليه السلام، وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بعض الولاية والإيجاب والتحریم والترخيص استنباطا من قائله أو قياسا «ثم عنا» أي ظهر «نحو» قوله «من السنة» كذا أو أصبت السنة ؛ لظهوره في سنة النبي عليه السلام، وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد. «ثم كنا معاشر الناس» نفعل كذا في عهده عليه السلام «وكان الناس» يفعلون في عهده عليه السلام كذا لظهوره في تقرير النبي عليه السلام عليه، وقيل لا لجواز أن لا يعلم به. «ثم كنا نرى في عهده» عليه السلام، والخلاف فيه أقوى مما قبله لأن الضمير في كنا يحتمل طائفة مخصوصة. وقوله : في عهده مبتدأ خبره جملة «الثلاث عم» يعني أن لفظ : في عهده عم الصيغ الثلاث كما قررنا فكلها مقيد بلفظ في عهده. «تلا» أي ما ذكر من الصيغ المضافة إلى عهد النبي عليه السلام «كان الناس يفعلونا» من غير إضافة إلى عهده عليه السلام، والخلاف فيه أقوى مما قبله لقوة ظهور التكرير في المضاف إلى عهده عليه السلام دونه «وبعد» أي بعد هذه الصيغ كلها «كانوا ليس يقطعونا» أي اليد قالت عائشة : كانوا لا يقطعون في الشيء التافه أي في سرقة وأخره عما قبله ؛ لأن الترك أخفى إذ هو أمر عديم بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي، والصحيح الاحتجاج بهما أيضا لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع، وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين.

خَاتِمَةٌ

مُسْتَنَدُ الْغَيْرِ الصَّحَابِيِّ ثَقَلًا سَمَاعُ لَفْظِ الشَّيْخِ أَمَلَى أَمْ لَا
قِرَاءَةً تَتْلُوهُ فَالْسَمَاعُ ثُمَّ إِجَازَةٌ مَعَهَا تَنَاولُ يُضْمَمُ
فَدُونُهَا خَاصٌّ بِخَاصٍّ فَالْخَاصُّ فِي الْعَامِ فَالْعَامُ تَلَاهُ فِي خَاصٍّ
فَالْعَامُ فِي الْعَامِ فَلِلْمَجَازِ لَهُ وَنَسْلُهُ الْآتِينَ فَالْمَنَاولَةُ

وأما الصيغ التي لا خلاف في الاحتجاج بها من الصحابي فحدثني وأخبرني وسمعتة يقول ونحوها.

«خاتمة» مشتملة على مراتب التحمل وألفاظ الرواية. «مستند» أي معتمد الراوي «الغير الصحابي» أي الذي ليس صحابيا، وكذا لو روى صحابي عن مثله أو عن تابعي يكون مستنده كغيره حيثئذ «نقلا» أي في نقل الحديث أي روايته عن شيخه إحدى عشرة أرفعها «سماع لفظ الشيخ» سواء كان الشيخ «أملَى» من حفظه أو من كتابه والسماع يكتب حالة الإملاء «أم لا» بأن كان تحديثا مجردا عن الإملاء من حفظه أو من كتابه أيضا، «قراءة» على الشيخ من كتاب أو حفظ وهو يسمع فيقول نعم أو يشير بذلك أو يقر عليه ولا ينكره «تتلوه» أي تلي السماع «فالسماع» أي سماعه بقراءة غيره على الشيخ. ويسمى هذا والذي قبله بالعرض. «ثم» تتلوه «إجازة معها تناول» أي مناولة «يضم» لها أو مكاتبة كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به أو يكتب شيئاً من حديثه لحاضر عنده أو غائب عنه ويقول له : أجزت لك روايته عني. «ف» يلي ذلك الإجازة «دونها» أي دون المناولة والمكاتبة وهي أنواع أعلاها «خاص بخاص» أي في خاص بأن يكون المجاز له وبه كل منهما معين كأجزت لك رواية البخاري «ف» يليها «الخاص في العام» كأجزت لك رواية جميع مسموعاتي، وهل يشمل ما سمعه بعد الإجازة؛ بناء على أن الوصف حقيقة في حال التلبس لا حال التكلم، أو لا بناء على الآخر ؟ فيه نظر كما في النشر. «فالعام تلاه في خاص» كأجزت لمن أدركني رواية مسلم. «ف» يليه «العام في العام» كأجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي «ف» يليه الإجازة للمعدوم تبعاً للموجود كأن تكون «للمجاز له» فلان «و» من يوجد من «نسله الآتين» تبعاً له. وفي النشر أن مذهب مالك وأبي حنيفة جواز الإجازة للمعدوم ولا فرق بين المعدوم المحض والتابع للموجود قياساً على

ثم كتابة فإعلام تلا وصية ثم وجادة جلا والمنع في إجازة عن شريفة وقوم الإجازة المعممة

الوقف على المعلوم وإن لم يكن أصله موجودا حال الوقف ولأنها إذن فتصح. «فالمناولة» المجردة عن الإجازة تلي الإجازة بأن يناوله الكتاب ويقول هذا من حديثي أو سماعي ولا يقول له اروه عني ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك. «ثم» يلي ذلك «كتابة» من غير إجازة «فإعلام تلا» ذلك كأن يقول له هذا الكتاب مسموعي على فلان ساكتا عن الإجازة والمناولة. ثم «وصية» تليه بأن يوصي له بكتاب عند سفره أو موته ليرويه عنه «ثم وجادة جلا» بكسر الواو مصدر وجد مولد غير مسموع كأن يجد حديثا أو كتابا بخط شيخ معروف عاصره أم لا فيقول الراوي وجدت بخط فلان كذا وكذا. قال في الشرح : هذه جملة وجوه التحمل وكلها يجوز العمل بها وكذا الرواية إلا الوجادة هـ وعن الشافعي ونظار أصحابه جواز الرواية بالوجادة، وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة بخط الشيخ، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره، وقال ابن الصلاح إنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شروطه. قال في النشر : والاعتماد على الخط حتى يعمل به أو يفتى إنما يجوز بحصول أحد أمور ثلاثة : أن يكون الكتاب مقابلا بمقابلة ثقة على نسخة صحيحة، ويستحب تعدد النسخ المقابل عليها وكذا تحصل الثقة بنسخة غير مقابلة إذا كان كلاما منتظما وهو خبير فطن لا يخفى عليه غالبا مواقع الإسقاط والتغيير، وقال ابن فرحون⁽³⁷¹⁾ في التبصرة وكذا تحصل الثقة بما يجده في نسخة غير موثوق بصحتها إذا وجدته في عدة نسخ من أمثالها ويجري هذا كله في كتب الفقه وغيرها هـ منه.

ثم إن الجمهور على جواز الرواية بالإجازة والعمل بمقتضاها «والمنع في» الرواية بـ«إجازة» بأقسامها كلها منقول «عن شريفة» من العلماء فقد منعوها وأبطلوها منهم القاضي الحسين والماوردي وشعبة وأبو الشيخ⁽³⁷²⁾ قالوا لو جازت الإجازة

(371) إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين العمري عالم بحاث ولد ونشأ ومات بالمدينة مغربي الأصل، تولى قضاء المدينة. عاش نحو 70 سنة توفي : (799 هـ = 1397 م).

(372) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأصمباني أبو محمد من حفاظ الحديث العلماء برجاله، له تصانيف (274 — 369 هـ = 887 — 979 م).

والطبري المنعُ فيمن يوجدُ من نسلِ زَيْدٍ وهو المعتمدُ
والكلُّ مَنْ يُوجدُ مطلقاً حَظَرَ وصيغُ الأداءِ مِنْ علمِ الأثرِ
قلتُ وفي ذا الفصلِ علمٌ غَزَرًا أودعتهُ في فَنِّهِ مُحَرَّرًا

لبطلت الرحلة ومن قال لغيره : أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فكأنه
قال له أجزت لك أن تكذب علي ؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع. «و»
عن «قوم» المنع في «الإجازة المعجمة» دون المخصصة، وللعمامة ثلاث صور ؛ لأنها
إما عامة في الراوي فقط، أو في المروي فقط، أو فيهما، وعلى منعها متأخرو المحدثين
لأن الإجازة في أصلها ضعيفة فتزداد بهذا الاسترسال ضعفا وقد صححها ابن
الحاجب والنووي. «و» عن القاضي أبي الطيب «الطبري»⁽³⁷³⁾ المنع في «إجازة
من يوجد من نسل زيد» ولو تبعاً «وهو» الصحيح «المعتمد» لأن الإجازة في
حكم الإخبار جملة بالمُجاز فكما لا يصح الإخبار للمعدوم ابتداء لا يصح
إجازته.

«والكل من يوجد مطلقاً» من غير تقييد بنسل فلان «حظر» أي منع إجازته
فلا تجوز إجماعاً. وقد عطف الناظم تلك الأقسام بحرف مرتب للتنبيه على أن
كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في صحة الإجازة
التي هي في المرتبة الرابعة تعلم حكايته فيما بعدها من باب أولى.

«وصيغ الأداء» أي الألفاظ التي يستعملها الرواة عند الأداء من نحو حدثنا
أو أخبرنا ليست من علم الأصول بل هي «من علم الأثر» أي الحديث فهو محل
ذكرها فلا ينبغي ذكرها في كتب الأصول؛ تحزرا من خلط العلوم. ومن الألفاظ
التي تؤدي بها الرواية على ترتيب ما مر : أملى علي، حدثني، قرأت عليه، قرىء
عليه وأنا أسمع، أخبرني إجازة، أو مناولة، أو مكاتبة، أنبأني مناولة، أو مكاتبة،
أخبرني إعلاماً، أوصى إلي، وجدت بخطه.

«قلت وفي ذا الفصل علم غزرا» فروع وتحقيقات وتفصيل، وخلاف في
صحة كل نوع ومرتبته لا يحتمل هذا الكتاب بسطه وقد «أودعته في فنه» الذي
هو علم الحديث «محروا» فانظر بسطه في شرح التقريب.

(373) طاهر بن عبد الله بن طاهر من أعيان الشافعية ولي قضاء ربيع الكرخ (348 — 450 هـ
= 960 — 1058 م).

الكتاب الثالث في الإجماع

وَهُوَ اتِّفَاقُ جَاءَ مِنْ مُجْتَهِدٍ أُمِّتْنَا بَعْدَ وَفَاةِ أَحْمَدٍ
فِي أَيْمَانِ عَصْرِ وَأَمْرٍ كَانَا ذَلِكَ حَدٌّ فَائِضٌ إِنْقَانَا
فَعِلْمٌ اخْتِصَاصُهُ بِالْمُسْلِمِينَ فَخَرَجَ الْكَافِرُ وَالْمُجْتَهِدِينَ

«الكتاب الثالث في الإجماع» قدم الإجماع على القياس لعصمته من الخطأ بخلافه. وهو من الأدلة الشرعية ولا ينافيه كون المجمع عليه قد يكون شرعياً كحل النكاح ولغوياً ككون الفاء للتعقيب وعقلياً كحدوث العالم ودينويماً كتدبير الجيوش.

«وهو» أي الإجماع لغة مشترك بين الإجماع أي العزم على الشيء وبين الاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق مخصوص وهو «اتفاق» بالقول أو الفعل أو التقرير «جاء من مجتهد أمتنا» مفرد مضاف فيعم، ويصدق بالاثنتين فما فوق فليس بصيغة الجمع لأنه لا يصدق بأقل من ثلاثة. والمراد بأمتنا أمة الإجابة لا أمة الدعوة ويخرج بذلك اتفاق الأمم السابقة فليس حجة كما يأتي. «بعد وفاة أحمد» عليه السلام «في أيما عصر و» على أيما «أمر كانا» من ديني ودينوي وعقلي ولغوي، وقدم صيغة العموم على عصر وأمر معاً؛ ليعم كل عصر وكل أمر. «ذلك حد فائق إتنا» إذ ينبي عليه معظم مسائل الحدود لا كلها؛ لأن منها ما لا يؤخذ منه ككون الإجماع حجة وكونه قطعياً تارة وظنياً أخرى وكون خرقه حراماً.

«فعلم» من اعتبار مجتهد الأمة في التعريف «اختصاصه بالمسلمين» لأن الإسلام شرط في المجتهد «فخرج الكافر» فلا اعتبار بقوله في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه سواء المقر بكفره وغيره وهو المبتدع الذي نكفره ببدعته، أما من لا نكفره فقليل لا ينعقد الإجماع دونه لدخوله في مسمى الأمة، وقيل ينعقد دونه. قال الزركشي: ولا يبعد إذا كان الإجماع في أمر دينوي أنه لا يختص بالمسلمين. «و» علم من اعتبار المجتهد اختصاصه بـ«المجتهدين» بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم.

وهو اتفاق وبرأي يُعْتَبَر وفق العوام مطلقاً أوّماً اشتهر
 كَي صَحَّ إطلاق اجتماع الأمة والآمدي لإفتقار الحجة
 وآخرون في الفروع ذو الأصول وقيل هذا لا الفقيه والعدول
 إن تك ركناً وانتفاه إن لا ثالثها في فاسق إن جلى

«وهو» أي الاختصاص بهم «اتفاق» أي أمر متفق عليه فلا عبرة باتفاق غيرهم
 اتفاقاً، وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم ؟ الأصح لا.

«وبرأي» أي في رأي «يعتبر وفق العوام» للمجتهدين والمراد بهم من لم يبلغ
 رتبة الاجتهاد «مطلقاً» أي في المسائل الخفية والمشهورة «أو» أي وقيل يعتبر وفقهم
 في «ما اشتهر» من المسائل ككون الطلاق يحرم، دون دقائق المسائل كاليوع فلا
 يعتبرون وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة يفتقر إلى ذلك،
 بل معناه أنه يعتبر «كي صح» أي ليصح «إطلاق اجتماع الأمة» فلا يصح إطلاق
 أن الأمة أجمعت مع مخالفتهم. وانظر ما وجه وصل كي بالماضي ؟ وقد قال هو :
 وكى بما ضارع للام قفا. «والآمدي» يعتبر وفق العوام «لافتقار الحجة» إليهم
 فذلك معنى اعتبار وفاقهم بدليل التفرقة بين المشهور والخفي.

«وآخرون» قالوا «في الفروع» يعتبر «ذو الأصول» أي وفاق الأصولي الذي
 ليس بفقيه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول، والصحيح المنع ؛ لأنه
 عامي بالنسبة إليها، والأصولي كما مر العارف بدلائل الفقه الإجمالية وبطرق استفادة
 ومستفيد جزئياتها. «وقيل» يعتبر «هذا» أي وفاق الأصولي الذي ليس بفقيه و«لا»
 يعتبر «الفقيه» الذي ليس بأصولي لأن الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد
 واستنباط الأحكام من مأخذها، وليس من شروط الاجتهاد حفظ الأحكام بخلاف
 الفقيه الحافظ للأحكام العارية من الأصول، ورد بأن الفقيه أعرف بمواضع الاتفاق
 والاختلاف.

«و» علم من اعتبار الاجتهاد اختصاصه بـ«العدول إن تك» العدالة «ركناً»
 في الاجتهاد يعني شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه «وانتفاه» أي عدم اختصاصه
 بهم «إن لا» تكن ركناً فيه وهو الصحيح فحيث في اعتبار وفاق الفاسق قولان
 بناء على ما ذكر. «ثالثها في فاسق» أنه وفاقه «إن جلى» أي بين «مأخذ» أي

مأخذه عند الخلاف يُعْتَبَر رابعها في حقه قَطُّ معتبر
 وأنه لابد من جميعهم كما رأى الجمهور في تعريفهم
 وقيل إنما يضر اثنان وقيل بل ثلاثة لا ذان
 وقيل ما حد تواتر وصل وقيل لا يضر خلف للأقل
 وقيل ضر في أصول الاعتقاد وقيل فيما ساغ فيه الاجتهاد
 وقيل حجة ولا إجماع وقيل لا والأحسن اتباع

مستنده «عند الخلاف» أي مخالفته للعدول «يعتبر» بخلاف ما إذا لم يبينه إذ ليس عنده ما يمنعه من أن يقول شيئا من غير دليل. «رابعها في حقه» أي حق نفسه ف«قط معتبر» دون غيره فيكون إجماع العدول حجة عليه إن وافقهم لا إن خالفهم وعلى غيره مطلقا.

«و» علم من قوله في الحد : مجتهد أمتنا «أنه لابد من» اتفاق «جميعهم» كما رأى الجمهور في تعريفهم للإجماع وذلك لأنه مفرد مضاف فيعم ولا يعتبر بالجمع لئلا يخرج عنه ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهدان واتفقا، فإنه إجماع، ولا يرد ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهد فإن قوله لا يسمى إجماعا ؛ لأن الاتفاق لا يكون إلا بين اثنين فصاعدا، فلو خالف بعض مجتهدى العصر ولو واحدا لم ينعقد الإجماع على الصحيح وهو قول الجمهور، «وقيل إنما يضر اثنان» إذا خالفا دون الواحد «وقيل بل» يضر «ثلاثة لا ذان» أي الواحد والاثنان فلا يضر خلاف الواحد والاثنين «وقيل» إنما يضر «ما حد» عدد «تواتر وصل» أي بلغ دون مخالفة عدد لم يبلغه «وقيل لا يضر خلف للأقل» أي مخالفة الأقل للأكثر فالعبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وإن كثر عدد المخالفين. «وقيل ضر» خلاف من خالف ولو واحدا «في أصول الاعتقاد» أي في العقائد دون غيرها لخطرهما «وقيل» ضر خلاف من خالف ولو واحدا «فيما ساغ فيه الاجتهاد» بأن كان للاجتهاد فيما ذهب إليه من الحكم مجال لعدم ورود نص فيه كقول ابن عباس بعدم العول، ولا يضر فيما لا مجال للاجتهاد فيه كقوله بجواز ربا الفضل لورود النص فيه في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص. «وقيل» الاتفاق مع مخالفة البعض «حجة» اعتبارا للأكثر إذ لا يبعد أن يكون الراجح معهم «ولا إجماع» فيه فلا يسمى إجماعا «وقيل لا» يسمى إجماعا ولا يكون حجة «و» لكن «الأحسن اتباع» للأكثر وإن كانت لا تحرم مخالفتهم.

وأنه ما اختص بالأكابر أي صحبه وشذ أهل الظاهر
وفي حياة المصطفى لم ينقد قطعاً وأن التابعي المجتهد
معتبر معهم فإن في الإثر وصوله على انقراض العصر
وأن الاجماع من الشيخين والخلفاء وفقها المصريين
والحرمين ومن اهل طيبة ويثبت خير الخلق غير حجة

«و» علم من قوله في الحد : في أيما عصر «أنه ما اختص بالأكابر أي صحبه»
عليه السلام لصدق مجتهد الأمة في أي عصر غيرهم «وشذ أهل الظاهر» فقالوا يختص
بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء.

«و» علم من قوله بعد وفاة أحمد أنه «في حياة المصطفى» عليه السلام «لم ينقد قطعاً»
لأنه إن كان مع المجمعين فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم.

«و» علم من قوله مجتهد الأمة في أي عصر «أن التابعي المجتهد» أي الذي بلغ
رتبة الاجتهاد وقت اتفاق الصحابة «معتبر معهم» فلا ينقد إجماع الصحابة مع
مخالفته خلافا لقوم «فإن» كان نشأ «في الإثر» أي بعد اتفاقهم أو كان بعده
«وصول» لرتبة الاجتهاد وخالف قبل انقراضهم بني «على» الخلاف في «انقراض
العصر» إن شرطناه اعتبر، وإلا وهو الصحيح فلا.

«و» علم من العموم في قوله مجتهد الأمة «أن الاجماع من الشيخين» أبي بكر
وعمر «و» أن الاجماع من «الخلفاء» الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي
الله عنهم «و» أن إجماع «فقها المصريين» البصرة والكوفة «و» إجماع أهل
«الحرمين» : مكة والمدينة «و» أن الإجماع «من اهل طيبة» على ساكنها أفضل
الصلاة والسلام «و» من أهل «بيت خير الخلق» فاطمة وعلي والحسن والحسين
«غير حجة» على الصحيح ؛ لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم، وقيل إجماع
الشيخين حجة لحديث الترمذي وحسنه : (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر
وعمر) (374) أمر بالاعتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ، وقيل إن إجماع الخلفاء

وحجةُ المنقول بالآحادِ وذلك في السبعِ ذو الاعتمادِ
وأنه لم يُشترطَ فيه عددُ تواترٍ وأنه لو انفردُ
مجتهدٌ في العصر لم يحتجَّ به وهو الصحيحُ فيهما لمن نُبِهَ

الأربعة حجة وعليه الإمام أحمد والقاضي أبو حازم (375) — بالمعجمتين — من
الحنفية لحديث الترمذي وغيره وصححه : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهتدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ) (376) وقيل إجماع أهل
المصرين حجة لأن أهلها هم الصحابة لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى
المصرين، وقيل إن إجماع أهل الحرمين حجة، وقيل إن إجماع أهل المدينة النبوية
حجة وعليه مالك لحديث الصحيحين : (إن المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع
طبيها) (377) والخطأ خبث فيكون منفيًا عن أهلها، وأجيب بصدوره منهم بلا شك
لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة. وقيل إن إجماع
أهل البيت حجة وعليه الشيعة لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ والخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم، وأجيب بمنع أن
الخطأ رجس فالرجس قيل العذاب وقيل الإثم وقيل كل مستقذر.

«و» علم من إطلاق التعريف «حجة» الإجماع «المنقول بالآحاد» وهو الصحيح
كنقل السنة وقيل لا يكون حجة حتى ينقل إلينا بطريق التواتر لأنه قطعي فلا
يثبت بخبر الواحد. «وذاك» المذكور «في» المسائل «السبع» من عدم الحجية في
الست الأولى والحجية في الأخيرة «ذو الاعتماد» ومقابله تقدم.

«و» علم من إطلاق مجتهد الأمة «أنه لم يشترط فيه» أي في من وقع منهم
الإجماع «عدد تواتر» لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك وخالف إمام الحرمين
فشرطه نظرًا للعادة.

«و» علم من لفظ الاتفاق «أنه لو انفرد مجتهد في العصر لم يحتج به» أي لم

(375) هو عبد الحميد بن عبد العزيز فرضي من أهل البصرة ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ
له شعر وكتب وأخبار مع المكتفي العباسي. توفي : (292 هـ = 905 م).

(376) ج : 4 ص : 115 بتغيير وزيادة، وبلغظه في أبي داود ج : 4 ص : 201 كلاهما عن
العرباض بن سارية.

(377) البخاري ج : 4 ص : 2256، مسلم ج : 4 ص : 120 عن جابر بن عبد الله.

وَأَنَّ قَرْضَ الْعَصْرِ لَا يُشْتَرَطُ وَقَدْ أُنِيَ جَمَاعَةٌ فَشَرَطُوا
فِيهِ انْقِرَاضَ الْكُلِّ أَوْ غَالِبِهِمْ أَوْ عُلَمَائِهِمْ تَنَازُعٌ بِهِمْ
وَقِيلَ بَلْ يَشْرَطُ فِي السُّكُوتِ وَقِيلَ فِي ذِي مَهَلَةٍ لَا الْفَوْتَ
وَقِيلَ قَرْضُ عَدَدِ التَّوَاتُرِ وَلَا تَمَادِي الدَّهْرِ فِيهِ الْغَابِرِ

يكن قوله حجة لانتفاء الإجماع عن الواحد إذ الاتفاق إنما يصدق من اثنين فأكثر وقيل يحتاج به وإن لم يكن إجماعاً لانحصار الاجتهاد فيه، أما منع كونه إجماعاً فلا خلاف فيه. «وهو» أي ما ذكر من أنه لا يشترط بلوغ عدد التواتر في المجمعين وأنه لو انفرد واحد لم يحتاج به هو «الصحيح فيهما» أي في المسألتين «لمن» أي عند من «نبه» لذلك — كفرح — : فطن أو من نبه بالتثليث شرف واشتهر، والأنسب هنا الكسر وإن كان الأفصح الضم. وقد مر مقابل الصحيح.

«و» علم من قوله : في أيما عصر «أن قرض» أهل «العصر» المجمعين بموت كلهم أو بعضهم «لا يشترط» في انعقاد الإجماع لحصول مسمى اتفاقهم في عصر مع بقائهم. «وقد أُنِيَ» ذلك «جماعة» منهم أحمد بن حنبل «فشروطوا» انقراض العصر لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع، ثم على هذا قيل باشتراطهم «فيه» أي في انعقاده «انقراض الكل» بناء على أنه تضر مخالفة الفرد والنادر والعامي «أو» أي وقيل باشتراط انقراض «غالبهم» بناء على أنه لا تضر مخالفة النادر «أو» أي وقيل باشتراط انقراض «علمائهم» كلهم أو غالبهم بناء على أنه لا تضر مخالفة العامي «تنازع بهم» أي فيهم. «وقيل» لا يشترط الانقراض في الإجماع القولي «بل يشترط في» الإجماع «السكوتي» لضعفه. «وقيل» يشترط إن كان «في» مجمع عليه «ذي مهلة» بفتح الميم كما في البناني والعتار أي تأن وتراخ كالركاة فإنه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها إذا تبين عدم وجوبها مثلاً «لا» في المجمع عليه ذي «الفوت» بأن كان لا مهلة فيه وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع قتل النفس فإنه إذا وقع لا يمكن تداركه. «وقيل» يشترط «قرض عدد التواتر» فإذا انقضوا وبقي القليل انعقد حينئذ قبل انقراضهم.

«و» علم أيضاً من إطلاق التعريف أنه «لا» يشترط في انعقاده «تمادي» أي طول «الدهر فيه» أي على الإجماع «الغابر» الماضي نعت الدهر فينعقد ولو لم

وشرط الإمام في الظنّي وأنه من سابق النبي
لا حجة وهو لجّل الناس وأنه يكون عن قياس
ومن نفى جوازهُ فخالِف أو الوقوع مطلقاً أو في الخفي

يتباد الزمن عليه بأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غيره. «وشرط الإمام»
أي إمام الحرمين تُمادي الزمن «في» الإجماع «الظني» ليستقر الرأي عليه بخلاف
القطعي، قال : فلو ماتوا على الفور لم يكن إجماعاً، والمعتبر زمن لا يفرض في
مثله استقرار الجرم الغفير على رأي إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع.

«و» علم من قوله في الحد أمتنا «أنه» أي الإجماع «من سابق النبي» من الأمم
السالفة «لا حجة» أي غير حجة في ملته بل في مللهم «وهو» أي كونه غير حجة
رأي «لجل الناس» وهو الأصح لأن العصمة لم تثبت إلا لهذه الأمة لحديث ابن
ماجه وغيره : (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة)⁽³⁷⁸⁾ وقيل إنه حجة بناء على أن
شرعهم شرع لنا.

«و» علم من إطلاق الاجتهاد «أنه» أي الإجماع «يكون عن قياس» لأن الاجتهاد
المأخوذ في حده لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته وهو جائز وواقع
عند الجمهور، فقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وعلى إراقة
نحو الزيت إذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن، وكإجماعهم على إمامة أبي بكر
رضي الله تعالى عنه قياساً على إمامة الصلاة. «ومن نفى جوازهُ» أي جواز الإجماع
عن قياس «فخالِف أو» جوزه ولكن نفى «الوقوع مطلقاً أو في الخفي» أي خالف
من قال إنه غير جائز مطلقاً أو غير جائز في الخفي، وخالف أيضاً من قال إنه
جائز لكنه غير واقع مطلقاً أو قال غير واقع في الجلي دون الخفي. ووجه المنع
في الجملة أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والجلي والخفي أن القياس لكونه
ظنياً في الأغلب تجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفة الإجماع.
وأجيب بأنه إنما تجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به.

(378) ج : 2 ص : 376 عن أنس بن مالك.

وأن الاجماع لهم على أحد قولين قَبْلَمَا استقرَّ الخلفُ قد
 جازَ ولو من حادثٍ بعدهمُ أما اتفاقٌ بعد ذاك منهمُ
 فالآمدي يمنعُ والإمامُ لن يمنعُ والثالثُ إن يُسندُ لظنٍ
 ومن سواهم الأصحُّ المنعُ إن طال في الأولِ خلافٌ قد زكِنُ

«و» علم أيضا من إطلاق الاتفاق في التعريف «أن الاجماع» أي اتفاق أهل
 العصر «لهم على أحد قولين» أي على أحد قولين لهم «قبلما استقر الخلف» بينهم
 أي قوي وثبت بطول الزمن وذلك بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف «قد
 جاز» حيث كان الاتفاق منهم بل «ولو» كان الاتفاق «من حادث بعدهم» أي
 بعد ذوي القولين بأن ماتوا ونشأ غيرهم لصدق حد الإجماع بكل من الاتفاقيين
 ولجواز ظهور مستند جلي يجتمعون عليه، وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم
 في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر، وفي هذه الصورة خلاف ضعيف
 للصيرفي.

«أما اتفاق بعد ذاك» أي بعد استقرار الخلاف بأن يمضي بعده زمن يعلم
 به أن كل قائل مصمم «منهم» أي من ذوي القولين «فالآمدي يمنع» منه مطلقا
 أي أسند لظن أم لا «والإمام» الرازي «لن يمنع» بل يميزه مطلقا «والثالث» لا
 يمنع «إن يسند لظن» أي إن كان مستندهم في الاختلاف ظنيا، ويمنع إن كان
 مستند كل من الفريقين قطعيا أي باعتبار نظر القائل به حذرا من إلغاء القاطع.
 ووجه المنع مطلقا أن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل
 من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمنع اتفاقهم على أحد الشقين. وأجاب المجوز
 بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحد الشقين فإذا وجد فلا اتفاق
 قبله. والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن شرطناه جاز قطعيا.

«و» أما إن كان الاتفاق «من سواهم». بعدهم ففيه مذاهب — قال حلولو :
 وفرض المسألة في البرهان والمختصر بعد انقراض الأولين وكلام المصنف لا يشعر
 بخصوص ذلك — أحد تلك المذاهب الجواز مطلقا، والثاني المنع مطلقا، والثالث
 وهو «الأصح المنع إن طال في» الزمن «الأول خلاف قد زكن» والجواز إن لم
 يطل زمان الاختلاف. والفرق أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقضي العرف

وَأَنْ الْاِخْذَ بِأَقْلٍ مَا رُوي حَقٌّ إِذِ الْأَكْثَرُ فِيهِ مَا قَوِي
أَمَّا السُّكُوتِيُّ بِهِ النَّزَاعُ ثَالِثُهَا يُحْتَجُّ لَا إِجْمَاعُ
رَابِعُهَا بِشَرْطٍ أَنْ يَنْقَرِضَا وَقِيلَ فِي فُتْيَا وَقِيلَ فِي قَضَا

فيه بأنه لو كان ثم وجه لسقوط أحد القولين لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر
فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم.

«و» علم أيضا من إطلاق التعريف «أَنْ الْاِخْذَ بِأَقْلٍ مَا رُوي» من أقوال العلماء
«حق إذ» أي حيث «الأكثر فيه» أي فيما روي «ما قوي» أي لم يقو بما يدل
على وجوبه ؛ لأنه أخذ بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب ما زاد
عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقل كدية المسلم
وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب
الزائد عليه بالأصل، فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما في غسلات
ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على أنها سبع
فأخذ به.

«أما» الإجماع «السكوتي» بأن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقيون
عنه بعد العلم به إلى آخر ما سيأتي ف«به» أي فيه «النزاع» فقل إنه ليس بإجماع
ولا حجة لاحتمال توقف الساكت في ذلك أو ذهابه إلى تصديق كل مجتهد أو
سكوته لخوف أو مهابة أو غير ذلك، ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله :
لا ينسب للساكت قول، الثاني أنه إجماع وحجة لأن سكوت العلماء في مثل
ذلك تظن منه الموافقة عادة، وقد استدل به الشافعي في غير ما موضع «ثالثها»
أنه «يحتج» به «لا» أنه «إجماع» لاختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا القائل
بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وإن كان هو عنده إجماعا حقيقة كما يفيد كونه
حجة عنده. «رابعها» أنه حجة «بشرط أن ينقرضا» العصر ؛ لأمن ظهور المخالفة
بينهم بعده بخلاف ما قبله «وقيل» إنه حجة «في فتيا» لا في حكم أي إن كان
الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقيون فتيا أي مفتى به بأن قاله على سبيل
الإفتاء ؛ لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم فلا
يبحث فيه لأنه يرفع الخلاف، «وقيل» عكسه فهو حجة «في قضا» أي في حكم
لا في فتيا لصدوره عادة بعد البحث والتشاور مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا.

وقيل فيما ليس فيه مهلة وقيل في عصر الصحاب الجلة
وقيل حيث ساكت فيه أقل وكونه حجة الأقوى وهل
يُسمى بإجماع نزاع يورد وكونه حقيقة تردد
مثاره أن السكوت العار عن دليل سخط ورضى فيما يُظن
وفيه تكليف لنا وقد ظهر للكل مع مضي مهلة النظر
وذاك تصوير السكوتي هل يُظن منه الموافقة أمّا حيث لن

«وقيل» حجة إن وقع «فيما» أي في أمر «ليس فيه مهلة» بأن كان يفوت استدراكه كإباحة فرج أو إراقة دم ؛ لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه إلا راض به بخلاف غيره «وقيل» حجة إن كان «في عصر الصحاب الجله» لأنهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون. «وقيل» حجة «حيث ساكت فيه أقل» من القائلين نظرا للأكثر.

«وكونه حجة» مطلقا هو «الأقوى» وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث «وهل» مع الجزم بأنه حجة «يسمى بإجماع» في ذلك «نزاع» أي خلاف لفظي «يورد» وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث فقول لا يسمى بالإجماع لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة، وقيل يسماه لشمول الاسم له، وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره. «وكونه» إجماعا «حقيقة» أي داخلا فيما يصدق عليه تعريف الإجماع فيه «تردد» للعلماء «مثاره» أي منشؤه «أن السكوت العار» بالاجتزاء بالكسرة عن الياء أي المجرد «عن دليل سخط ورضى» أي عن أمانة مخالفة وموافقة «فيما يظن» أي في حكم اجتهادي والمجروح صلة قوله : السكوت. وفي بمعنى : عن، «وفيه تكليف لنا» بأن كانت المسألة تكليفية «وقد ظهر للكل» بأن بلغت الواقعة كل المجتهدين قطعا أو ظنا «مع مضي مهلة النظر» بالضم بمعنى المدة فلا بد أن تمضي مدة يمكن فيها نظر الساكتين عادة في تلك الواقعة «وذاك» المذكور هو «تصوير» الإجماع «السكوتي هل يظن منه» أي من ذلك السكوت «الموافقة» أي موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه، وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به، واحتراز عن السكوت المفترن بأمانة الرضى فإنه إجماع قطعا أو السخط فليس بإجماع قطعا، وعما إذا لم تكن المسألة

يظهر قيل حجة والجل لا وقيل إن عمت به البلوى علاً
وأنه يكون في عقلي لا يتوقف وديني

في محل الاجتهاد بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار⁽³⁷⁹⁾ أفضل من حذيفة⁽³⁸⁰⁾ أو العكس فالسكوت فيها لا يدل على شيء، وعمّا إذا لم تبلغ المسألة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الإجماع السكوتي. «أما حيث لن يظهر» بأن لم ينتشر ولم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف ففيه أقوال : «قيل» إنه «حجة» لعدم ظهور خلاف فيه «و» قال «الجل لا» لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه، ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل «وقيل إن» كان في حكم ما «عمت به البلوى» من الأفعال كمس الذكر «علا» فيصير حجة كالحكم بنقض الوضوء بمس الذكر ؛ لأنه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة، بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه.

«و» علم من قوله في التعريف : أي أمر كان «أنه» كما يكون في أمر ديني كالصلاة والزكاة «يكون في» أمر «عقلي لا يتوقف» هو أي الإجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع ؛ لإمكان تأخير معرفتهما عن الإجماع، أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتاج فيه بالإجماع وإلا لزم الدور وذلك لأن حجية الإجماع موقوفة على بعثة الرسل وهي متوقفة على ثبوت الباري فلا يصح إثباته بالإجماع لتقدمه عليه وفي النبوة ظاهر ؛ إذ الإجماع متوقف عليها «و» يكون في «ديني» كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية ويكون أيضاً في لغوي ككون الفاء للتعقيب كما مر.

(379) ابن ياسر بن عامر الكنتاني القحطاني من الولاة الشجعان ذوي الرأي أحد السابقين إلى الإسلام والجهري به بدري باني مسجد قباء — أول مسجد في الإسلام — روى 62 حديثاً (57 ق هـ — 37 هـ = 567 — 657 م).

(380) ابن حنبل بن جابر العباسي واليمان لقب حنبل، صحابي من الولاة الشجعان الفاتحين صاحب سره عليه السلام في المناقير لم يعلمهم غيره. روى 225 حديث توفي (36 هـ = 656 م).

وأنه لابد فيه من سَنَدٍ لِقَيْدِ الإِجْتِهَادِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ
وَلَمْ يَجِبْ لَهُ إِمَامٌ عُصِمَا وَمَنْ رَأَى اشْتِرَاطَ هَذَا وَهَمَا

مَسْأَلَةٌ

إِمْكَانُهُ الصَّوَابُ وَالْقَوِيُّ حُجَّتُهُ وَأَنَّهُ قَطْعِيٌّ

«و» علم من قوله مجتهد أمتنا «أنه لابد فيه» أي الإجماع «من سند» أي مستند من كتاب أو سنة أو قياس «لقيد الاجتهاد» المأخوذ في تعريفه لأن الاجتهاد يقتضي الفحص عن أمر وهو المستند «وهو» أي القول بأنه لابد فيه من سند «المعتمد» لأن القول في الدين بلا سند خطأ، وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على الصواب. والخلاف قال الآمدي في الجواز، وقال ابن السبكي في الوقوع.

«ولم يجب» أي لم يشترط «له إمام عصما ومن رأى اشتراط هذا وهما» كغلط وزنا ومعنى فقد شرط الروافض له إماما معصوما بناء على زعمهم أنه لا يجوز خلو الزمان عنه — وإن لم تعلم عينه — وحينئذ فالحجة في قوله فقط وغيره تبع له.

«مسألة إمكانه» أي الإجماع هو «الصواب» الصحيح وقيل إنه محال عادة كالاتِّجَاع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد، وأجيب بأن هذا لا جامع لهم عليه؛ لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل، وقيل إنه ممكن ولا سبيل إلى الاطلاع عليه «والقوي» بعد إمكانه والاطلاع عليه «حجته» أي أنه حجة في الشرع قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾... الآية توعدها فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم وفعلهم فيكون حجة، وقيل لا لقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾... الآية اقتصر على الرد إلى الكتاب والسنة، وأجيب بأن الكتاب قد دل على حجتيه. «و» الصحيح بعد حجتيه «أنه قطعي» فيها بحيث يكفر أو يضلل مخالفه ولكن حيث اتفق عليه بأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجتمعوا

لا في السكوتي ولا ما خرقا مخالف والفخر ظني مطلقا
وخرقه حظر ومن هذا زكن إحداث ثالث أو التفصيل إن
يخرق وقيل خارقان مطلقا وأنه يجوز إن ما خرقا

عليه من غير أن يشذ منهم أحد لإحالة العادة خطأهم جملة. «لا في» ما لم يصرحوا
كلهم به كـ«السكوتي» المجرد عن القرائن التي تدل على الرضى فإنه ظني «ولا»
في «ما» أي إجماع «خرقا مخالف» بأن نذر المخالف فيه على القول بأنه إجماع
يحتج به فإنه ظني للخلاف فيه. «و» قال «الفخر» إن الإجماع «ظني مطلقا» اتفق
المعتبرون على أنه إجماع أم لا إذ المجمعون عن ظن لا يمتنع خطوهم والإجماع
عن قطع غير محقق.

«وخرقه» أي الإجماع القطعي — وكذا الظني عند من اعتبره — بالمخالفة له
«حظر» من الكبائر للتوعد عليه في الآية «ومن هذا» أي ومن تحريم خرقه «زكن»
أي علم أنه يحرم «إحداث» قول «ثالث» في مسألة اختلف أهل عصر فيها على
قولين واستقر رأيهم على ذلك وثبت أنهم أجمعوا بجملتهم على القولين. «أو» أي
وأنه يحرم إحداث «التفصيل» بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر «إن يخرق»
كل من الثالث والتفصيل الإجماع ؛ بأن يرفع ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف
ما إذا لم يخرقاه «وقيل» الثالث والتفصيل «خارقان» للإجماع «مطلقا» يعني أبدا
فيمنع إحداثهما وحكي عن الجمهور كما لو أجمعوا على قول واحد فإنه يحرم
إحداث قول ثان، ولأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول
عنهما، وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه، مثال الثالث
الخارق ما حكى ابن حزم⁽³⁸¹⁾ أن الأخ يسقط الجذ وقد اختلف الصحابة فيه
على قولين : قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه فإسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه
القولان من أن له نصيبا، ومثال الثالث غير الخارق يحل متروك التسمية سهوا
لا عمدا وعليه أبو حنيفة، وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعي، وقيل يحرم مطلقا..

(381) علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد عالم أندلسي أحد أئمة الإسلام كانت في الأندلس
طائفة على مذهبه يسمون الحزمية. (384 — 456 هـ = 994 — 1064 م).

وقيل لا الإحداثُ للدليل أو علة للحكم أو تأويل
وأنه يمتنع ارتدادُ أمتنا سَمْعاً وذا اعْتِمَادُ

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله. ومثال التفصيل
الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الحالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهما
مع اتفاقهم على أن العلة فيه وفي عدمه كونهما من ذوي الأرحام فتوريث إحداهما
دون الأخرى خارق للاتفاق، ومثال التفصيل الغير الخارق ما قيل تجب الزكاة
في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي، وقد قيل تجب فيهما، وقيل لا
تجب فيهما، فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله، وقد علم أن مسألة
التفصيل فيما إذا كان محل الحكم متعدداً، ومسألة الثالث فيما إذا كان متحداً.

«و» زكن أيضاً من هذا «أنه» إذا استدل المجمعون على حكم بدليل أو عللوه
بعلة أو ذكروا له تأويلاً «يجوز» لمن بعدهم «إن ما خرقاً» أي لم يخرق ما ذكره
«وقيل لا» يجوز وفاعل قوله يجوز «الإحداث للدليل» للحكم أي إظهاره «أو
علة للحكم أو تأويل» لدليل ليوافق غيره.. يعني أنه علم من حرمة خرق الإجماع
أنه يجوز إحداث دليل لحكم أو علة له أو تأويل لدليل غير ما ذكره لجواز تعدد
المذكورات، وهذا إن لم يكن فيه إبطال ما أجمعوا عليه، فإن العلماء في كل عصر
يستخرجون الأدلة والتأويلات من غير تكبر وذلك إجماع سكوتي، بخلاف ما
إذا خرّقه بأن قالوا لا دليل ولا علة ولا تأويل غير ما ذكرناه. وقيل لا يجوز
إحداث ما ذكر مطلقاً لأنه من غير سبيل المومنين المتوعد في الآية على اتباعه،
وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه.

«و» زكن من جرمة خرّقه «أنه يمتنع ارتداد أمتنا» جميعاً في عصر من الأعصار
«سمعا» فالأدلة السمعية ثابتة بنفي الخطأ، والارتداد أعظم الخطأ، ولما فيه أيضاً
من خرق إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان، والخرق يصدق بالقول
والفعل كما يصدق الإجماع بهما «وذا» أي امتناع ارتدادهم سمعا «اعتماد» أي هو
المعتمد الصحيح لحديث الترمذي وغيره : (إن الله تعالى لا يجمع أمتي على

دون اتفاقها على جهل الذي ما كلفت به على القول الشذي
وفي انقسامها لفرقتين واف أخطأ في مسألة كل خلاف
مثاره هل أخطأت وأن لا يضاد سابقاً على المعلّى

ضلالة⁽³⁸²⁾ وقيل يمكن ذلك شرعا كما يمكن عقلا قطعاً وليس في الحديث
المستدل به للامتناع ما يمنع ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد، وأجيب بأن
معناه أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد. «دون
اتفاقها» أي يمتنع ارتدادها دون اتفاقها في عصر «على جهل الذي ما كلفت به»
بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فلا يمتنع إذ لا خطأ فيه لعدم التكليف
به. «على القول الشذي» أي الطيب يعني الصحيح، وقيل يمتنع وإلا كان الجهل
سبيلاً لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل. وأجيب بمنع أنه سبيل لها، لأن سبيل
الشخص ما يختاره من قول أو فعل، وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك، أما اتفاقها
على جهل ما كلفت به ككون الوتر واجبا أو غيره مثلاً فيمتنع قطعاً.

«وفي» جواز «انقسامها» أي الأمة «لفرقتين» في كل من مسألتين متشابهتين
«واف أخطأ في مسألة» من المسألتين «كل» من الفرقتين كاتفاق إحدى الفرقتين
على وجوب الترتيب في الوضوء وعلى عدم وجوبه في الصلاة الفائتة والأخرى
على العكس «خلاف» أي الخلاف واف في انقسامها... إلخ وفي نسخة؛ وفي
انقسامها لقسمي اختلاف أخطأ... إلخ.. قيل يمتنع ذلك وعليه الأكثر لأن
خطأهم في المسألة لا يخرجهم عن أن يكونوا قد اتفقوا على الخطأ ولو في مسألتين
وهو منفي عنهم، وقيل يجوز وعليه المتأخرون لأن الخطيء في كل مسألة بالنظر
إليها على حدتها بعض الأمة، وهذا معنى قوله: «مثاره هل أخطأت» أي منشؤه
الخلاف هل يطلق الخطأ على كل الأمة نظراً لمجموع المسألتين منضمة إحداهما
إلى الأخرى أو لم يخطيء إلا بعضها نظراً إلى كل مسألة على حدتها فالخطيء
في هذه المسألة بعينها فقط هو البعض وفي الأخرى فقط هو البعض.

«و» علم من حرمة خرق الإجماع «أن لا يضاد» الإجماع إجماعاً «سابقاً» فلا
يجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقاً إذا كان قطعياً «على» القول «المعلّى»

(382) ج : 3 ص : 315 من حديث ابن عمران.

ولم يعارضه دليلٌ إذ لا يُعارضُ القطعي ولن يدلّ
إذ وافق الحديث أن المُستند له بل الظاهرُ ذا في المُعتمد

خاتمة

جَاحِدٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ ضَرُورَةُ فِي الدِّينِ لَيْسَ مُسْلِمًا

أي المصحح ؛ لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين، وقيل يجوز ؛ إذ لا مانع من كون الأول مغيا بالثاني.

«ولم يعارضه دليل» لا قطعي ولا ظني «إذ» الإجماع قطعي على الصحيح و«لا يعارض» بالتركيب نائبه «القطعي» بواحد منهما فلا تعارض بين قاطعين لاستحالة ؛ إذ التعارض بين شيئين يقتضي خطأ أحدهما، ولا بين قاطع ومظنون ؛ لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع. أما الظني كالمسكوتي فتجوز معارضته بظني آخر.

«ولن يدلّ» الإجماع «إذ وافق» أي إذا وجد يوافق «الحديث» على «أن المستند» في الإجماع «له» أي لذلك الحديث ؛ لجواز أن يكون المستند غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الإجماع عنه «بل الظاهر ذا» أي أن المستند له إذ لم نجد له دليلا سواه إذ لا بد له من مستند كما مر «في المعتمد» وقال أبو عبد الله البصري : بل يتعين أن يكون هو مستنده وحكاه ابن برهان⁽³⁸³⁾ عن الشافعي، فإن وجد دليل غيره فلا يكون الظاهر كون الإجماع عن ذلك الحديث لجواز أن يكون الإجماع عن ذلك الغير. قال بعضهم : ومحل الخلاف في خبر الواحد. وأما المتواتر فهو عنه بلا خلاف، وفيه نظر.

«خاتمة جاحد» حكم من أحكام الشرع «مجمع عليه علما ضرورة في الدين» بأن عرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات في

(383) أحمد بن علي أبو الفتح فقيه بغدادي غلب عليه علم الأصول كان يضرب به المثل في حل الإشكال، له مصنفات (479 - 518 هـ = 1087 - 1124 م).

قطعاً وفي الأظهر منصوصٌ شهراً والخلف فيما لم يُنصَّ المشتَهَرُ
أصحُّه تكفيره خصوصاً لا جاحدٌ الخفي ولو منصوصاً

إطلاق العلم بالضرورة عليه بجامع عدم قبول التشكيك فيهما كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى والخمر «ليس مسلماً» بل هو كافر «قطعاً» لاستلزام جحده تكذيب النبي ﷺ فيه لأن سنده القطعي يصيره كمباشرة السماع منه ﷺ «و» كذا ليس مسلماً «في الأظهر» جاحد «منصوص» عليه في الكتاب والسنة «شهر» بين الناس ولم يبلغ رتبة الضروري كحل البيع لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه. «والخلف في» جاحد «ما لم ينص المشتَهَر» قيل يكفر لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه، وقد مثله بعضهم كما في المباحث بكون ما بين الدفتين كلام الله فإنه غير منصوص لأن جمع القرآن إنما كان بعده ﷺ. «أصح» أي الخلف «تكفيره خصوصاً» فقد صححه النووي كما في الشرح وحلولو. وقال البناي : إن تكفير جاحده ضعيف والمعتمد عدم الكفر. ثم هذا في قديم العهد بالإسلام، أما حديث العهد به فلا يكفر إذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلاً عن غيره.

«لا جاحد» المجمع عليه «الخفي» بأن كان لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فلا يكفر قطعاً «ولو» كان «منصوصاً» أي فيه نص لخفائه كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت لقضاء النبي ﷺ به كما رواه البخاري⁽³⁸⁴⁾، وخرج بالمجمع عليه غيره وإن كان فيه نص، وبالدين المجمع عليه المعلوم من غيره ضرورة كوجود بغداد فلا يكفر جاحده.

(384) ج : 4 ص : 2105 من حديث ابن مسعود.

الكتاب الرابع في القياس

وَحَمْلُ معلومٍ على ذي علمٍ ساواه في علته في الحكم
هُوَ القياسُ ومريد الشامل غير الصحيح زاد عند الحامل
ثم القياسُ حجةً ويُرعى في الدنيوي قال الإمام قطعاً

«الكتاب الرابع في القياس» وهو لغة التقدير والتسوية، واصطلاحاً ما أشار له بقوله : «وحمل معلوم على ذي علم» أي على معلوم بمعنى متصور أي إلحاقه به لأجل أنه «ساواه في علته» أي في علة حكمه «في الحكم» صلة حمل معلوم «هو القياس» الصحيح.. يعني أن حد القياس الصحيح : حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة حكمه بأن توجد بتمامها في المحمول، فالمراد بالحمل الإلحاق، وبالمعلوم المتصور؛ فيشمل اليقيني والاعتقادي والظني، ولم يعبر بوجود ولا بشيء ؛ لأن القياس يجري في الموجود والمعدوم، ولم يقل حمل مجتهد ليتناول حمل المقلد الذي يقيس على أصل إمامه. ثم هذا الحد للقياس الصحيح، «ومريد» القياس «الشامل غير الصحيح زاد» في آخر الحد لفظ «عند الحامل» وهو المجتهد مطلقاً أو مقيداً، وافق ما في نفس الأمر أولاً بأن ظهر غلطه، فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح، والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح.

«ثم القياس حجة» لعمل كثير من الصحابة به متكرراً شائعاً مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ والاعتبار قياس الشيء بالشيء.

ولجدنا مولود — رحمه الله تعالى — في نظم التنقيح :

حجية القياس عند العلماء إلا أولي الظاهر أمر علما
لقوله سبحانه فاعتبروا ولجواب عن معاذ يوثر
ومالك عن خبر الآحاد قدمه لزائد المفاد
فذاك لا يفيد إلا حكمه وذا يفيد حكمه والحكمه.

«وترعى» حجيته أي تعتبر «في» الأمر «الدنيوي قال الإمام» الرازي «قطعاً» أي باتفاق كالأدوية والأغذية كأن يكون دواء هذا المرض عقاراً حاراً فيفقد فيأتي

وفي أمور الدين لا الخلقية وكل الأحكام ولا العادية
ولا عن المنسوخ لكن شملاً قوم وقوم منعه مسجلاً

الطبيب بما يماثله في الحرارة مثلاً لموافقة كل منهما لمزاج المرض المخصوص، ومثل ذلك الأغذية، ووجه كونه دنيوياً أنه ليس المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلاً وذلك أمر دنيوي. «و» حجة «في أمور الدين. لا» يكون حجة في الأمور «الخلقية و» لا في «كل الأحكام» لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة «ولا العادية» والمراد بالخلقية والعادية الأمور التي ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل أو أكثره فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح، فلا يقاس مثلاً النفاس على الحيض في أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر؛ لأنها لا يدرك المعنى فيها بل يرجع فيها إلى قول من يوثق به، والخلقية والعادية مترادفان وقيل متغايران وهو الأوجه : فالعادي في نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخلقي فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلقة وهو المضاف إليه.

«ولا» يكون القياس «على المنسوخ» فيمتنع لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ «لكن شملاً قوم» أي عمم قوم جواز القياس وحجته في الكل، أما فيما يرجع إلى العادة والخلقة فلا إمكان إدراك المعنى فيها، وأما في كل الأحكام فبمعنى أن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه، ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة، وأما النسخي فلأن القياس مظهر لحكم الفرع الكمين، والنسخ للأصل ليس نسخاً للفرع. ومثل الفهري القياس على المنسوخ بقياس أبي حنيفة صحة صوم رمضان بنية من النهار على صوم يوم عاشوراء بعد نسخ وجوبه إن صح.. قال : ويمكن أن يقال على المثال المذكور إن المنسوخ عين الصوم ووجوب أصل الصوم بشرائط باق فيصح هذا القياس ويلتفت البحث فيه إلى أن نسخ الأخص هل يستلزم نسخ الأعم أم لا ؟ قاله حلولو.

«وقوم منعه» أي الاحتجاج بالقياس في الشرعية «مسجلاً» عقلاً وشرعاً

وقيل عقلاً وابن حزم شرعاً والظاهري غير الجليّ منعاً
والحنفي في الحدّ والتكفير وفي ترخيص وفي التقدير

«وقيل» يمنع «عقلاً» لأنه طريق لا يؤمن فيها الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك، ورد بأن العقل مرجح لترك القياس لا أنه محيل له، وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه؟. «و» منع «ابن حزم» الظاهري القياس «شرعاً» قال : لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط، وقياس، وأجيب بالمنع. «و» منع داوود «الظاهري غير الجلي» منه «منعاً» بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوي. واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي. «و» منعه «الحنفي في الحد» كقطع النباش قياساً على السارق بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية، وجلد اللاتط ورجمه قياساً على الزاني، وقياس الجلد في الخمر على القذف «والتكفير» كما يجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على القاتل خطأ بجامع القتل بغير حق، واشترط الإيمان في الرقبة في الظهار قياساً على كفارة القتل بجامع أن كلا منهما كفارة. «وفي ترخيص» كالغيب على الرطب في العرايا وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع أن كلا منهما جامد طاهر قالع. «وفي التقدير» كجعل أقل الصداق ربع دينار قياساً على إباحة قطع اليد في السرقة بجامع أن كلا منهما فيه استباحة عضو، وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج، والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة، وأصل التفاوت مأخوذ من قوله تعالى : ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾. وإنما منع الحنفي القياس في الأربع واحتج به فيما عداها ؛ لأن المعنى فيهن لا يدرك، وأجيب بأنه يدرك في بعضها كما ترى. حلولو : والذي يقتضيه مذهبنا جريان القياس في الأربع صور إلا لمعارض على خلاف في الرخص. قال في النشر : المشهور عدم جواز القياس في الرخص.

وقيل في الأسباب والشرط وفي موانع وقيل حيث لم تف ضرورة وقيل في العقلي وقيل في النفي أي الأصلي وقيل في الجزئي حاجياً إذا لم يرد النص على وفق لذا

«وقيل» يمنع «في الأسباب» كقياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً، وقياس التسبب في القتل بالإكراه على التسبب فيه بالشهادة، «والشرط» كقياس استقصاء الأوصاف في بيع الغائب على الرؤية وكقول الحنفي: الجلد في الزنى عقوبة لا يشترط فيها الإسلام فلا يشترط في الرجم، وقياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطاً لها «وفي موانع» كقياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياساً على منعه من لبس المخيط بجامع حرمة الإحرام، وقياس النفاس على الحيض في ترك الصلاة معه كالحيض فلا يقع القياس في المذكورات؛ لأنه يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها لا خصوص المقيس عليه أو المقيس، وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها من الأحكام. قال في النشر: المشهور عندنا في الثلاثة عدم جواز القياس.

«وقيل» يمنع «حيث لم تف» أي تحصل «ضرورة» إليه بوقوع حادثة لا نص فيها، فإن اضطر إليه بوقوعها جاز حينئذ للحاجة إليه، بخلاف ما لم يقع فلا يجوز لانتفاء فائدته، ورد بأن فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسألة «وقيل» يمنع «في العقلي» للاستغناء عنه بالعقل وأجيب بأنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر، مثاله قياس الباري على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود؛ إذ هو علة الرؤية. «وقيل» يمنع «في» ذي «النفي أي» النفي «الأصلي» أي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع بأن نجد صورة لا حكم للشرع فيها ثم نجد أخرى تشبهها فلا يقاس على التي بحثنا فيها ولم نجد للشرع فيها حكماً للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي، والجواب أنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر.

«وقيل» يمنع «في الجزئي» حال كونه «حاجياً» وهو ما دعت الحاجة إلى مقتضاه أو إلى خلافه «إذا لم يرد النص» من الشارع «على وفق» أو خلاف «لذا» في مقتضاه. العطار: والتقييد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث أفراده بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية، الشرييني: بأن ترتب حكم على

وقيل في أصل العبادات ومُرَّ حكمُ قياس اللغة الذي اشتهر

شيء يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة إليه من غير نص على أن علة الترتب الحاجة فيقاس عليه غيره ؛ لوجود الحاجة فيه، فهذا منعه الغزالي.. قال : لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي. وأجازه الآمدي، وروي عن مالك والشافعي، وإنما احترز عنه لأنه المرسل الآتي في المسالك، والخلاف هنا غير الخلاف هناك ؛ لأن ما هنا بعد الاتفاق على ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستغناء بتقديم القياس. فمثال الأول — أي ما دعت الحاجة إلى مقتضاه — صلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم فإن القياس أي على صلاته ﷺ على النجاشي⁽³⁸⁵⁻³⁸⁶⁾ يقتضي جوازها وعليه الروياني، لأنها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي ﷺ بيان لذلك، ومثال الثاني ضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري إن خرج المبيع مستحقاً مثلاً فإن القياس أي على غيره مما لم يجب يقتضي منعه لأنه ضمان ما لم يجب عليه، وعليه ابن سريج، والأصح صحته لعموم الحاجة إليه في معاملة من لا يعرف، ومذهب مالك أنه يكون فيما لم يجب والتقييد بما إذا لم يرد النص ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيثئذ المعارضة قاله الشربيني.

«وقيل» يمنع «في أصل العبادات» أي في أصولها أي أعظمها وأدخلها في التعبد فلا تجوز الصلاة بالإيماء بالحاجب قياساً على الإيماء بالرأس الثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحلة لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها، وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس، وأجيب بالمنع فإن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز.

«و» قد «مر» أي تقدم «حكم قياس اللغة الذي اشتهر» في مبحثها فذكره هناك أنسب، وإنما نبه عليه هنا؛ لكلا يظن أنه أغفله.

(385) البخاري ج : 1 ص : 392 عن جابر بن عبد الله.

(386) أصحمة ملك الحبشة اسمه بالعربية عطية والنجاشي لقبه أسلم ولم يهاجر، توفي في رجب سنة 9 للهجرة.

وليس نصه على التعليل أمراً به والقول بالتفصيل
 في الترك دون الفعل غير مبنٍ وأطلق الأمر أبو الحسين
 أربعة أركانه الأصل محل حكم مشبه به وقيل بل
 دليله وقيل حكمه وفي أفرع قولان وثانيها نفسي

«وليس نصه» أي الشارع «على التعليل» أي على علة الحكم «أمراً به» أي
 بالقياس سواء كان في الفعل نحو أكرم زيدا لعلمه أو الترك كالخمر حرام لإسكارها
 «والقول» مبتدأ «بالتفصيل» وهو أن النص على العلة أمر بالقياس «في» جانب
 «الترك دون» جانب «الفعل» فلا يكون أمراً به «غير مبنٍ» خبر المبتدأ، وذلك
 لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل
 فرد مما تصدق عليه العلة، والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها
 بفرد. «وأطلق الأمر» أي أنه أمر في الجانبين «أبو الحسين» البصري⁽³⁸⁷⁾ إذ لا
 فائدة لذكر العلة إلا ذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة،
 وأجيب بأن الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس.

«أربعة أركانه» مقيس عليه وهو الأصل، ومقيس وهو الفرع، ومعنى مشترك
 بينهما وهو الجامع، وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس وهو
 الجواز والمنع، فالأول «الأصل» واختلف في المراد به قيل هو «محل حكم مشبه
 به» بالرفع نعت لمحل، كالخمر فيما إذا قسنا عليه النيذ في التحريم للعلة الجامعة.
 «وقيل بل دليله» أي دليل الحكم في المحل المشبه به وهو هنا الدليل الدال على
 تحريم الخمر. «وقيل» الأصل «حكمه» أي حكم المحل المذكور وهو هنا التحريم
 الثابت للخمر والخلف لفظي. قال في النشر: قال ابن الحاجب: الأصل ما يبنى
 عليه غيره فلا بعد في الجميع؛ لأن الفرع يبنى على حكم الأصل وعلى دليله وعلى
 محله. «وفي أفرع قولان» من الأقوال الثلاثة وهما الأول والثالث فقيل هو المحل
 المشبه بالأصل، وقيل حكمه، فالقول بكون الفرع المحل المشبه مبني على القول
 بأن الأصل هو المحل المشبه به، والقول بأنه حكم المحل المشبه مبني على القول
 بأن الأصل هو حكم المحل المشبه به. «وثانيها» أي الأقوال الثلاثة في الأصل وهو

(387) محمد بن علي الطيب أحد أئمة المعتزلة ولد بالبصرة سكن بغداد وتوفي بها له تصانيف
 وشهرة بالدكاء والديانة على بدعته، له خيرة بالأصول توفي (436 هـ = 1044 م).

وليس شرطاً اتفاق الناس في علة والأمر بالقياس
بنوعه أو شخصه ومن زعم بشرط شيء منهما فهو وهم
الثان حكم الأصل رأي الناس شرط ثبوته بلا قياس

أنه دليل الحكم «نفي» في الفرع فلا يتأتى فيه قول بأنه دليل الحكم، كيف ودليله
القياس ؟

«وليس شرطاً» في الأصل الذي يقاس عليه «اتفاق الناس في علة» أي على
وجود العلة المعينة فيه بل يكفي قيام الدليل عليه. «و» ليس شرطاً في الأصل المقيس
عليه «الأمر بالقياس» أي أن يقوم دليل على جوازه على ذلك الأصل لا «ب» اعتبار
«نوعه» أي الأصل فيجوز القياس في مسائل البيع مثلاً دون دليل خاص يدل
على جواز القياس فيه «أو» أي ولا باعتبار «شخصه» كقياس أنت حرام على أنت
طالق فإنه قد ثبت فيصح قياس خلية أو برية على أنت طالق في لزوم الطلاق
به. «ومن زعم» أي قال أو تكفل «بشرط شيء منهما» أي من اتفاق الناس على
وجود العلة في الأصل كبشر المريسي أو من قيام الدليل على جوازه في ذلك الأصل
بنوعه أو شخصه كعثمان البتي القائل باشتراط أحد الأمرين «فهو» أي فزعمه
«وهم» أي غلط مردود بأنه لا دليل عليه، فعلى اشتراط الأول لا يقاس فيما
اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد من الاتفاق على ذلك بعد الاتفاق على أن
حكم الأصل معلل، وعلى اشتراط الثاني لا يقاس في مسائل البيع مثلاً إلا إذا
قام دليل على جواز القياس فيه.

«الثان» من أركان القياس «حكم الأصل رأي الناس» أي العلماء «شرط ثبوته»
أي أنه يشترط ثبوت حكمه «بلا قياس» فإنه إن اتحد الجامع فالقياس على الأصل
الأول، وإن اختلف لم ينعقد القياس لعدم التساوي.. مثال الأول قياس الغسل
على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر،
وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة، ومثال الثاني قياس الرتق وهو
انسداد محل الجماع على الجب في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس
الجدام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود
فيه. وفي النشر أن مذهب مالك هو أنه إذا ثبت الحكم في فرع صار أصلاً يقاس
عليه بعله أخرى مستنبطة منه وكذا القول في الفرع الثاني والثالث وما بعده.

قيل ولا الإجماع إلا إن بدا وكوئله بالقطع ما تُعبداً فيه ولا دليله الفرع شمل ولا به عن سنن القيس عدل

«قيل و» يشترط أيضاً أن «لا» يكون ثبوت حكم الأصل بـ«الإجماع إلا إن بدا» مستنده بأن علم النص الذي استند إليه ؛ ليستند إليه القياس، ورد بأنه لا دليل عليه ولا يضر احتمال أن يكون الإجماع عن قياس ؛ لأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع من القياس والأصل عدم المانع. «و» من شرط حكم الأصل في قول «كونه بالقطع ما تعبداً» أي كلف «فيه» أي كونه غير متعبد فيه بالقطع أي اليقين ؛ لأن ما تعبد فيه باليقين إنما يقاس على محله ما يطلب فيه اليقين كالعقائد، والقياس لا يفيد اليقين، ورد بأنه يفيد إذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع.

«و» من شرطه أن «لا» يكون «دليله» أي دليل حكم الأصل — نصا كان أو ظاهراً — «الفرع شمل» أي شمل حكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مع أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها أولى من العكس كما لو استدل على ربوية البر بخبر مسلم (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فإن الطعام يشمل الذرة كالبر سواء.

«و» من شرطه أن «لا» يكون «به» أي بحكم الأصل «عن سنن القيس» أي عن طريقه «عدل» فما عدل به عن سنن القياس أي خرج عن منهاجه لا يقاس على محله ؛ لتعذر التعدية حينئذ، ومنهاجه هو أن يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل آخر يمكن تعديته إليه، والعدول عن ذلك إما بأن لا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الركعات ومقادير الحدود وكشهادة خزيمة⁽³⁸⁸⁾ حيث خص بقبولها وجعلها كشهادة اثنين⁽³⁸⁹⁾ فلا يقاس عليه في ذلك غيره وإن كان أعلى منه رتبة كالصديق، أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد لمحل آخر كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطاً للحكم

(388) ابن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري أبو عمارة صحابي جليل روى في الصحيحين 38 حديثاً توفي بصفين (37 هـ = 657 م).

(389) المستدرک ج : 2 ص : 18 من حديث خزيمة.

وكونه شرعياً اذ ما استلحقاً شرعي وكونه عليه اتفقاً
 بينهما وقيل بين الأمة وقيل شرطه اختلاف ثمة
 فإن يكن متفقاً بينهما لكن لعلتين فاسمه انتمى
 مركب الأصل وإن لعله يمنع خصم أن تحل أصله

تعينت مشقة السفر وهي غير منضبطة أيضاً فاعتبرت مظنتها وهي السفر ؛
 لانضباطه مناطا للحكم فامتنعت التعدية، قاله العطار.

«و» من شرطه «كونه» أي حكم الأصل من جنس حكم الفرع فيشترط كونه
 «شرعياً» والمراد به ما ليس اعتقادياً ولا لغوياً «إذ ما استلحقاً شرعي» أي حيث
 كان المطلوب إثباته حكماً شرعياً، وكونه عقلياً إن كان المطلوب إثباته حكماً
 عقلياً، وكونه لغوياً إن كان المطلوب إثباته حكماً لغوياً.

«و» من شرطه «كونه» أي حكم الأصل منصوحاً أو «عليه اتفاقاً» لئلا يمنع
 فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى فينتشر الكلام ويفوت
 المقصود. ثم يكفي الاتفاق عليه «بينهما» أي الخصمين فقط لأن البحث لا يعدوهما
 سواء اتفقت عليه الأمة أيضاً أم لا. «وقيل» لا بد من الاتفاق «بين» كل «الأمة»
 حتى لا يتأتى المنع بوجه «وقيل» عكس هذا ف«شرطه اختلاف» بين الأمة غير
 الخصمين «ثمة» أي في حكم الأصل ليتأتى للخصم منعه؛ إذ لا يتأتى له منع المتفق
 عليه، ويجاب بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وإن لم يتأت له
 منعه من حيث هو.

«فإن يكن» حكم الأصل «متفقاً» عليه «بينهما» أي الخصمين دون غيرها
 فيسمى بالقياس المركب وتحت نوعان فإن يتفقا على الحكم «لكن لعلتين» مختلفتين
 كقياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فإن عدمه في الأصل
 متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حلياً مباحاً وعندهم كونه مال
 صبية «ف» القياس المشتمل على الحكم المذكور «اسمه انتمى مركب الأصل» سمي
 بذلك لتركيب الحكم فيه أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين أو لإثباتهما
 الحكم كلاً بقياس فقد اجتمع قياساهما فيكون معنى التركيب الاجتماع أي اجتماع
 قياسيهما في حكم الأصل وإن اختلفت العلة.

«وإن» كان حكم الأصل متفقاً عليه بينهما ثابتاً «لعله» عند المستدل «يمنع خصم
 أن تحل أصله» أي أن توجد في الأصل المقيس عليه كقياس إن تزوجت فلانة

مركب الوصف ولم يقبلهما أهل الأصول وإذا ما سلمّا
علته فأثبت الذي استدل وجودها أو سلم الوجود دل

فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فإن
عدمه في الأصل وهو فلانة التي أتزوجها فهي طالق متفق عليه بيننا وبين الشافعية
وهم يقولون العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله ونحن نمنع وجود تلك العلة في
الأصل ونقول هو تنجيز لطلاق أجنبية وهي لا ينجز عليها الطلاق ولو كان فيه
تعليق لطلقت بعد التزوج.. كما في النشر. فهذا القياس المشتمل على الحكم المذكور
اسمه «مركب الوصف» لاختلافهما في نفس الوصف الجامع المركب عليه الحكم
أي المبني عليه كما في الشرح، وعبرة المحلي سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه
على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل. قال في النشر: فالحاصل أن
الاتفاق ثابت لعلتين مختلفتين فإن منع الخصم علة المستدل لا وجودها في
الأصل فهو مركب الأصل، وإن منع وجودها في الأصل فهو مركب الوصف،
ومنع الخصم وجودها في الأصل صادق مع قوله بها أو بعدمها فمنع المالكى وجود
التعليق في الأصل لا يقتضي أنه علة عنده فإنه في الواقع غير علة لعدم الوقوع
عنده وإلا لما خالف في الفرع في المثال.

«و» القياسان المذكوران «لم يقبلهما أهل الأصول» لمنع الخصم وجود العلة
في الفرع في الأول، وفي الأصل في الثاني، وقبلهما أصحاب علم الخلاف؛ نظرا
لاتفاق الخصمين على حكم الأصل.

«وإذا ما سلما» الخصم للمستدل في الثاني الذي هو مركب الوصف «علته»
أي سلم أنها ما ذكره «فأثبت الذي استدل وجودها» في الأصل حيث اختلف
الخصمان في وجودها فيه «أو سلم» الخصم في الأول الذي هو مركب الأصل
«الوجود» أي سلم أن العلة التي عينها المستدل هي العلة وأنها موجودة في الفرع
«دل» المستدل على الخصم أي انتهض دليله عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل
عليه في الأول. وفي الشرييني أن هذا أي ما أشار إليه بقوله: وإذا ما سلما...
إنلج كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب. ثم جميع ما تقدم إنما هو إذا

وإن يكونا مختلفا في الأصل ثم إثبات حكم ثم علة يؤم
المستدل فالأصح يقبل والاتفاق أنه مُعَلَّل
والنص من شرع على العلة ما بشرطه على الأصح فيهما
ألفرع شرطه تمام العلة من عينها أو جنسها قد حله

كان حكم الأصل متفقا عليه بينهما، وأما إن لم يتفقا عليه فهو قوله : «وإن يكونا»
أي الخصمان «اختلفا في الأصل» من حيث الحكم والعلة «ثم إثبات حكم» الأصل
بدليل «ثم» إثبات «علة» بطريق معتبر «يؤم» أي يقصد «المستدل فالأصح» في
ذلك أنه «يقبل» لأن إثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فكأن حكم الأصل متفق
عليه من أول الأمر، وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام
عن الانتشار.

«والاتفاق» مبتدأ أي الإجماع «أنه» أي على أن حكم الأصل «معلل» لا تعدي
«والنص من شرع» يدل «على» عين تلك «العلة» وخبر المبتدأ قوله «ما بشرطه»
يعني أنه لا يشترط عندنا في القياس الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص
على العلة المستلزم لتعليله «على الأصح فيهما» إذ لا دليل على اشتراط ذلك بل
يكفي إثبات العلة بدليل، وعن بشر المريسي⁽³⁹⁰⁾ أنه يشترطهما معا، وحكي
البيضاوي أنه شرط أحد الأمرين إما قيام الإجماع عليه، أو كون علة منصوصة.
«الفرع» وهو الثالث من أركانه وتقدم تعريفه «شرطه» أن يكون «تمام العلة»
التي في الأصل سواء كانت بلا زيادة قوة كالمساوي أو معها كالأولى كائنة «من
عينها أو جنسها قد حله» أي حل تمامها في الفرع أي المحل المشبه حتى لو كانت
العلة ذات أجزاء اشترط اجتماع أجزائها في الفرع ليتعدى الحكم إليه، والمراد وجود
مثل العلة التي في الأصل لا عينها، مثال ما وجد فيه عين العلة من غير زيادة
قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فإنها موجودة في النبيذ بعينها
نوعا لا شخصا، ومثاله معها قياس الضرب على التأفيف في التحريم بجامع الإيذاء
فإنه أشد في الفرع، ومثال الموجود فيه جنسها قياس الطرف على النفس في ثبوت

(390) ابن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن فقيه معتزلي عارف
بالفلسفة رئيس الطائفة المرسية يرمى بالزندقة توفي : (218 هـ = 833 م).

فإن بها يُقَطَّعُ فقطعي وإن ظنية فهو قياس الأدون
وإن يكن عورض ذا بما اقتضى خلاف حكمه لغا والمرتضى
قبولها بمقتضى نقيضاً أو ضدّاً وأن يُقبل ترجيحاً رأوا

القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لإتلافهما. «فإن بها» أي العلة «يقطع» بأن قطع بكون الشيء علة في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما مر «فقطعي» قياسها سواء كان بالأولى أو بالمساوي حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل «وإن» كانت «ظنية» بأن ظن كون الشيء علة في الأصل وإن قطع بوجوده في الفرع «فهو» قياس ظني وهو «قياس الأدون» كقياس التفاح في الربا على البر بجامع الطعم فإنه العلة عند الشافعي في الأصل، ويحتمل ما قيل إنها القوت أو الكيل وليس في التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة.

«وإن يكن عورض ذا» أي الفرع «بما» أي بدليل «اقتضى خلاف حكمه» أي الأصل «لغا» ذلك فلا تقبل هذه المعارضة اتفاقاً لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه. «والمرتضى» أي المختار «قبولها» أي المعارضة في الفرع «بمقتضى» أي بدليل يقتضي «نقيضاً» للحكم «أو» يقتضي «ضداً» للحكم، وقيل لا تقبل وإلا لانقلب منصب المناظرة؛ إذ يصير المعارض مستدلاً وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره. وأجيب بأن القصد من المعارضة عدم تسليم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما مر من الانقلاب، وصورتها في الفرع أن يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم للفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده فالتقيض نحو المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، والضد نحو الوتر واظب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر؛ إذ لم يعهد من الشارع وضع صلاتي فرض في وقت واحد. وطريق دفع هذه المعارضة بالقدح فيما اعترض به كإبداء فارق

وأنه لا يجبُ الإيما إليه حال إقامة دليله عليه
ولا يقومُ خبرٌ على خلاف فرع لنا وقاطعٌ بلا خلاف
والشرطُ في الفرع وفي الأصل اتحاد حكمهما فإن يخالف ففساد

في مسألة الخف بأن يقال هناك فارق بين مسح الرأس ومسح الخف بأن مسح
الخف يعيبه بخلاف مسح الرأس.

«و» المرتضى «أن يقبل ترجيح» لوصف المستدل أي لعلته على وصف المعارض
بأحد وجوه الترجيح للقياس المذكورة في الكتاب السادس ككونه قطعياً أو ظنيا
ظنا أغلب أو مسلكه أقوى ووصف المعارض بخلاف ذلك «وأو» أي رأوا المرتضى
قبولها بمقتضى... إلخ وقبول ترجيح وصف المستدل في دفع المعارض المذكورة
لتعين العمل بالراجح، وقيل لا تدفع بالترجيح؛ لأن المعتبر في المعارض حصول
أصل الظن لا مساواته لظن الأصل وأصل الظن لا يندفع بالترجيح، ورد بأنه
لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً وهو خلاف الإجماع.

«و» المرتضى بناء على الأول أي قبول الترجيح «أنه لا يجب الإيما» أي التعرض
«إليه» أي إلى وجه الترجيح في نفس الدليل ابتداء «حال إقامة دليله عليه» أي
على المستدل صلة يجب أي لا يجب عليه الإيما إلى الترجيح حين استدلاله لأن
ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل، وقيل يجب لأن
الدليل لا يتم بدون دفع المعارض فلا يثبت الحكم دونه فهو كجزء علته. وأجيب
بأنه لا معارض حيثئذ فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده.

«و» من شرط الفرع أن «لا يقوم خبر» آحاد «على خلاف فرع» أي على
مخالفة الفرع الأصل في الحكم «لنا» أي عندنا معشر الشافعية بناء على تقديمه على
القياس وهو الأصح كما مر. «و» من شرطه أن لا يقوم دليل «قاطع» من نص
أو إجماع على خلاف الفرع في الحكم «بلا خلاف» إذ لا صيغة للقياس في شيء
مع قيام دليل قاطع على خلافه.

«والشرط في الفرع وفي الأصل اتحاد» علتها عينا أو جنسا كما مر، واتحاد
«حكمهما» أي مساواة حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد من عين الحكم
أو جنسه، مثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في

وبيان الاتحاد فليُجِبْ معترضاً بالاختلاف المنتصب
ولا يكون حكم الأصل آخرًا وقيل إلا لدليل آخرًا
وليس شرطاً للشيخوخل الجلة ثبوت حكمه بنص جملته

ثبوت القصاص فإنه فيهما واحد، والجامع كون القتل عمدا عدوانا، وفي الجنس قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للأب أو الجد بجامع الصغر فإن مطلق الولاية جنس لولايته النكاح والمال «فإن يخالف» حكم الفرع حكم الأصل في عينه أو جنسه «ف» ذلك «فساد» في القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع «وبيان الاتحاد» في حكمهما «فليجب معترضا» على المستدل «بالاختلاف» أي بأن حكم الفرع مخالف لحكم الأصل «المنتصب» للاستدلال أي المستدل — فاعل فليجب — وذلك بأن يقيم الدليل على عدم مخالفة الفرع لأصله كأن يقيس الشافعي ظهار الذمي بظهار المسلم في حرمة وطء الزوجة فيقول الحنفي : الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من أهلها إذ لا يمكنه الصوم فيها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي : يمكنه الصوم بأن يسلم ثم يصوم ويصح إعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح.

«و» شرط الفرع أن «لا يكون حكم الأصل آخرًا» أي متأخرا عن ظهور حكم الفرع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم : نعم إن ذكر إلزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية : طهارتان أنى يفترقان لتساوي الأصل والفرع في المعنى. «وقيل» لا يجوز تأخر حكم الأصل «إلا لدليل آخر» فإن كان لحكم الفرع دليل آخر متقدم جاز لانتفاء المحذور السابق وبناء على جواز تعدد الدليل، وقيل لا يجوز تقدمه.

«وليس شرطاً للشيخوخل الجلة» أي عندهم «ثبوت حكمه» أي الفرع «بنص» عليه «جملة» أي في الجملة، وقيل يشترط ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل على تفصيله فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس

وشرطُ نفي نصٍّ أو إجماعٍ موافقٍ في الحكمِ ذو نزاعٍ
الرَّابِعُ العِلَّةُ عندَ أهلِ حقٍّ معرُوفٍ وحكمُ الأصلِ
بها وقال الحنفِيُّ ثابتٌ بالنصِّ والسيفُ يقولُ الباعثُ

في كيفية توريثه مع الإخوة. ورد بأنهم قاسوا أنت حرام على الطلاق تارة وعلى الظهار أخرى وعلى اليمين أخرى وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلاً.

«وشرط نفي نص أو إجماع موافق» للقياس «في الحكم ذو نزاع» أي خلاف فقيل يشترط أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه أو مجمعاً عليه بما يوافق القياس؛ نظراً إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص أو الإجماع وإن لم تقع مسألته بعد، وقيل لا يشترط انتفاؤهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له لأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك وفائدة القياس حينئذ معرفة العلة.

«الرابع» من أركان القياس «العلة» ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الأصل والفرع وفي تعريفها أقوال فهي «عند أهل حق» وهم أهل السنة وصف «معرف» للحكم بوضع الشارع أي يدل على وجوده بمعنى أنها علامة عليه ولا تؤثر فيه لأن المؤثر هو الله فالإسكار علة أي علامة على حرمة الخمر والنبذ. «وحكم الأصل» أي كون محله أصلاً يقاس عليه الأصح أنه ثابت «بها» أي بالعلة على القول بأنها المعرف، والصواب لو قال: فحكم الأصل.. لأنه تفريع. «وقال الحنفى ثابت بالنص» لأن النص هو المفيد للحكم. وأجيب بأنه لم يفده بقيد كون محله أصلاً يقاس به الذي الكلام فيه، والمفيد له العلة لأنها منشأ التعدية المحققة للقياس فالمراد بثبوت الحكم بها معرفته لأنها معرفة له. «و» القول الثاني وعليه «السيف» الآمدي فإنه «يقول» العلة «الباعث» على التشريع بمعنى اشتغال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون هي المقصود للشارع من شرع الحكم، ورد بأنه تعالى لا يبعثه شيء على شيء. ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد كما قال السبكي أنها باعثة للمكلف على امتثال الحكم لا أنها باعثة للشارع. وقد وقع هنا الإكفاء كما في قوله:

بُنِيَ إِنْ بَرَّ شَيْءٌ هَيْنَ الْمُنْطِقُ اللَّيْنُ وَالطُّعْيُيْسُ.

وهي المؤثر لذي اعتزال به وجعل الله للغزالي
وقد تجي دافعة أو رافعة أو ذات الأمرين بلا منازعة
وصفاً حقيقي ظاهراً منضبطاً أو وصف عُرف باطراد شرطاً

«و» العلة «هي المؤثر» في الحكم «لذي اعتزال» أي عند المعتزلة «به» أي بذاته
أي بصفة هي عليها ؛ بناء على قاعدتهم من أنه يتبع المصلحة أو المفسدة وهذا
هو القول الثالث. «و» القول الرابع أنها المؤثر فيه أي في تعلقه لا في نفسه لأنه
قديم بـ«جعل الله» تعالى لا بالذات فهي بمنزلة السبب العادي «للفزالي» أي عنده،
ومعناه أنه متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادي باعتبار التعلق
التنجيزي، وزيفه الإمام الرازي بأن الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يؤثر
في القديم.

«وقد تجي» العلة «دافعة» للحكم فقط كالعدة تدفع حل النكاح من غير الزوج
في الابتداء ولا ترفعه في الانتهاء كما لو وطئت بشبهة تعتد وهي باقية على الزوجية
«أو رافعه» له فقط كالطلاق يرفع الحل ولا يدفعه فإنه لا يمنع النكاح بعده «أو
ذات الأمرين» أي الدفع والرفع «بلا منازعه» كالرضاع فإنه يدفع حل النكاح
ويرفعه إذا طرأ عليه. وتكون العلة «وصفاً حقيقي» وهو ما يتعقل باعتبار نفسه
من غير توقف على عرف أو غيره من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف
للحكم لا يستفاد إلا من الشرع وذلك كالإسكار وكالطعم في باب الربا فإنه
متعقل في نفسه مدرك بالحس، وشرطه أن يكون «ظاهراً» أي متميزاً عن غيره
لا خفياً كعلوق الرحم أو الإنزال أو الوطء فلا تعلل به العدة لأنه قد يخفى وإنما
تعلل بالخلوة، وأن يكون «منضبطاً» كالطعم في باب الربا لا مضطرباً ولذا كانت
علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها. واعلم أن شرط الظهور
والانضباط جار أيضاً في العرفي واللغوي والشرعي. «أو» تكون «وصفاً عرفاً»
أي وصفاً عرفياً «باطراد شرطاً» فيه بأن لا يختلف باختلاف سائر الأوقات وإلا
لجاز أن لا يكون ذلك العرف حاصلًا في زمنه صلوات الله عليه فلا يجوز التعليل به، ومثل
للمطرود بالشرف والخسة في الكفاءة.

كَذَا عَلَى الْأَصَحِّ وَصَفًا لَغَوِي أَوْ حُكْمٌ شَرَعٌ لَوْ حَقِيقًا نُوِي
بَسِيطَةً أَوْ ذَاتَ تَرْكِيبٍ وَفِي ثَالِثُ الزَّيْدُ عَلَى الْخَمْسِ نُفِي
وَشَرَطُ الْإِلْحَاقِ بِهَا أَنْ تَشْتَمِلَ لِحِكْمَةٍ تَبْعُهُ أَنْ يَمَثِّلَ

«كَذَا» تكون العلة «على الأصح وصفا لغوي» كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب؛ بناء على ثبوت اللغة بالقياس، وقيل لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي. «أو» أي وتكون «حكم شرع» أي حكما شرعيا كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه، بل و«لو» كان المعلول أمرا «حقيقيا نوي» أي قصد بالتعليل كتعليل ثبوت حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد.. قال البناي : التمثيل المذكور على غير مذهبنا إذ مذهبنا أن الشعر لا تحله الحياة. وفي حلوله : الظاهر أن الخلاف في الشعر إنما هو على الخلاف في علة الحياة ما هي : هل هي النمو وهو موجود فيه، أو الإحساس وهو غير موجود فيه ؟ وقيل لا تكون العلة حكما شرعيا لأن شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة. ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره، وقيل لا تكون حكما شرعيا إن كان المعلول أمرا حقيقيا وإن كان شرعيا جاز. قال في المعراج : ووجه الانحصار في هذه الأقسام أن الوصف إن لم يتوقف على وضع فهو الحقيقي وإن توقف على وضع فإن كان الواضع الشرع فهو الشرعي، أو غيره فإن كان الواضع العرب فهو اللغوي، أو من بعدهم فهو العرفي. وتكون العلة «بسيطة» وهي ما لا جزء لها كالإسكار «أو ذات تركيب» أي مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان لمكافئ وكالاتيات والادخار وغلبة العيش فإنها علة ربا الفضل عندنا على خلاف في اعتبار الثالث، وقيل يمنع التعليل بالمركبة «وفي» قول «ثالث» جواز التعليل بعلة مركبة من خمسة أوصاف و«الزيد» لأجزائها «على الخمس نفي» فلا يكون بما زاد عليها. قال تاج الدين السبكي : التعليل بالمركب كثير وما أرى للمانع منه مخلصا إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ.

«وشرط» صحة «الإلحاق» أي إلحاق الفرع بحكم الأصل «بها» أي بسبب العلة «أن تشتمل» في الجملة أي يشتمل ترتب الحكم عليها «لحكمة» أي على حكمة مقصودة من شرع الحكم، والحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها «تبعته» أي تحمل المكلف على «أن يمثل» الحكم حيث يطلع

وشاهداً تصلحُ للإناطة بها فمما قد نرى اشتراطاً
مانعها وصفٌ وجودِيٌّ يُخلُ بالحكمة التي عليها تشتملُ
وأن يكونَ ضابطاً لحكمةٍ وقيل قد يكونُ نفسَ الحكمةِ

عليها؛ لأنه إذا علم أن الشارع إنما وضع الشرائع لمصالح العباد الأخروية والدينية تفضلاً منه عليهم بعثه ذلك على تحصيل مصالحه لاسيما إن كانت المصالح ظاهرة لنظره. وسيأتي أنه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته، فالمراد اشتغال العلة على الحكمة ولو باعتبار المظنة. «و شاهداً تصلح» أي وتصلح تلك الحكمة دليلاً وسبباً «للإناطة بها» أي لتعلق الحكم بالعلة كحفظ النفوس فإنه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره، فإن من علم أنه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل، وقد لا ينكف عنه توطينا لنفسه على تلفها، وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الأمر على امتثال الأمر الذي هو إيجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصاص، وتصلح شاهداً لإناطة وجوب القصاص بعلمته، فيلحق حينئذ القتل بمقتل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص؛ لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة فمعنى اشتغالها عليها كونها ضابطاً لها كالسفر في حل القصر مثلاً «ف» علم «مما» أي من أجل الذي «قد نرى اشتراطه» من اشتغال العلة على الحكمة المذكورة أنه «مانعها» أي العلة أي مانع علية «وصف وجودي يخل بالحكمة التي عليها تشتمل» العلة كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فإنه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلن بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه إذ المدين لا يستغني بملكه لاحتياجه إلى وفاء دينه به، ولا يضر خلو المثال عن الإلحاق الذي الكلام فيه.

تنبيه : المترتب على اشتراط اشتغال العلة على الحكمة المذكورة إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمته لا كونه وصفاً وجودياً أيضاً وكأنه ضمه إليه ليفيد تعريف مانع العلة باختصار على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع الإلحاق بها لا مانعها.

«و» من شرط الإلحاق بها أيضاً «أن يكون» أي الوصف المعلن به «ضابطاً لحكمة» أي مشتملاً عليها كالسفر في جواز القصر مثلاً، وهذا الشرط معلوم من قوله أن تشتمل لحكمة... إلخ، ولا يجوز كونه نفس الحكمة كالمشقة في السفر

ثالثها إن ضبطت وانتخلا بالعدمي الثبوت لن تعللًا
 وجاز تعليل بما لا نطلع نحن على حكمته فإن قطع
 بنفيها في صورة فالحجة يثبت فيها الحكم للمظنة

لعدم انضباطها فمراتبها لا تخصي لاختلافها بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال
 اختلافًا كثيرًا فلا يمكن جعل كل مرتبة منها منطابقًا ولا تتعين مرتبة منها. «وقيل
 قد يكون» الوصف «نفس الحكمة» لأنها المشروع لها الحكم «ثالثها» يجوز كونه
 نفسها «إن ضبطت» كحفظ النفوس لانتفاء المحذور بخلاف ما إذا لم تنضبط
 كالمشقة. القرافي : حجة الجواز أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة
 لأنها أصله وأصل الشيء لا يقصر عنه ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات
 الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على فرعها.

«و» هل يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالعدمي كتعليل قتل المرتد بعدم إسلامه
 قولان أحدهما و«انتخلا» أي اختير أنه «بالعدمي» أي بالوصف العدمي «الثبوت»
 أي الحكم الثبوتي يعني النسبة بدليل المثال الآتي فلا يتقيد بالحكم الشرعي «لن
 يعلل» والثاني نعم لصحة قولنا ضرب فلان عبده لعدم امتثال أمره، ومن أمثله
 ما يقال : يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وإن صح أن يقال لكفره لأن المعنى الواحد
 قد يعبر عنه بعارة منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير. قاله حلولو. ويجري الخلاف
 فيما جزؤه عدمي. وأما تعليل العدمي بمثله أو بالثبوتي فجائز وفاقا كتعليل عدم
 صحة التصرف بعدم العقل أو بالإسراف.

«وجاز تعليل بما» أي بوصف «لا نطلع نحن على حكمته» أي مصلحته كتعليل
 الرويات بالطعم أو غيره كالكيل لأنه لا يخلو عنها في نفس الأمر «فإن قطع بنفيها»
 أي الحكمة أي المصلحة التي ظن أنها المترتبة على الحكم «في صورة» من الصور
 «فالحجة» أي حجة الإسلام الغزالي «يثبت فيها الحكم للمظنة» أي لظن وجود

والجدليون انتفى والقاصرة قوم أبوها مطلقا مكابرة
وقيل لا منصوبة أو مجمع والمرضى جوازها وتنفع
في منع الإلحاق وفي المناسبة تُعرف واعتضاد نص صاحبته

الحكمة. «والجدليون» نسبة إلى الجدل وهو تعارض يجري بين متنازعين ؛ لتحقيق حق أو إبطال باطل أو تقوية ظن «انتفى» فيها الحكم عندهم إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المنة أي الجزم بالعدم، والمنة العلامة ففي الأثر عن ابن مسعود : (تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئة فقه الرجل)⁽³⁹¹⁾ قال أبو عبيدة⁽³⁹²⁾ : معناه مما يعرف به فقه الرجل وهي مفعلة من إن التأكيدية ومعناها مكان يقال فيه إنه كذا. مثال ذلك من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا على رأي الحجة دونهم.

«و» العلة «القاصرة» وهي التي لا تتعدى محل النص كما في قولنا : يحرم الربا في البر لكونه برا ويحرم الخمر لكونه خمرا «قوم أبوها» أي منعوا التعليل بها «مطلقا» منصوبة أو مستنبطة «مكابره» أي عنادا، وأورد أن الثابتة بالنص أو الإجماع لا يمكن إنكارها، ويمكن الجواب بأن المراد أنهم يمنعون عليها ويتأولون النص الدال عليها. «وقيل» تمنع مستنبطة و«لا» تمنع «منصوبة» أي ثابتة بنص «أو مجمع» عليها «المرضى جوازها» مطلقا وعليه مالك والشافعي وأحمد واختاره الإمام والآمدي وأتباعهما.

«و» قول المانع إنه لا فائدة لها لأن الحكم في الأصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها مردود، فإن لها فوائد إذ «تنفع» وتفيد «في منع الإلحاق» بمحل معلوها حيث يشتمل على وصف متعدد كالبر والخمر في المثالين فالأول مشتمل على الطعم والثاني مشتمل على الإسكار لكن لما اختار المعلن التعليل بالقاصرة لم يصح الإلحاق بمحل الحكم المذكور لمعارضة العلة القاصرة إلا أن يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية فتنتفي المعارضة ويصح الإلحاق حينئذ «و» تنفع «في المناسبة» بين الحكم ومحلله إذ «تعرف» بها فيكون أدعى للقبول فإن الناس أميل

(391) مسلم ج : 3 ص : 12.

(392) معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري النحوي من أئمة العلم بالأدب واللغة ومن حفاظ الحديث كان يفيض العرب (110 — 209 هـ = 728 — 824 م).

وعند الامثال أي لأجله يزداد أجراً فوق أجره فعليه
ولا تعدى عند كونها محل حكم وخاص جزئه والوصف حل
وجوز التعليل في المنتخب عند أبي إسحاق باسم اللقب

لما ظهر لها مناسبتة وقد ظهر بهذا اشتراط المناسبة في العلة القاصرة. «و» تنفع في «اعتضاد نص صاحبه» أي صاحب معلولها أي دل عليه.. يعني أن من فوائدها تقوية النص الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً فينتفي بالتقوية المذكورة احتمال غير الظاهر وكذا إذا كان قطعياً؛ بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق. ووجه التقوية أن العلة القاصرة كدليل آخر على إثبات الحكم. «و» تنفع في أن المكلف «عند» قصد «الامثال أي» الامثال «لأجله» أي الوصف الذي هو العلة تكون هناك عبادتان : قصد امثال الأمر وقصد تحصيل المصلحة فـ«يزداد أجراً فوق أجر فعله» المأمور به لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الإذعان لقبول معلولها الذي هو الحكم، والمراد من زيادة النشاط الاقبال على الامثال بكمال الاهتمام وذلك سبب لزيادة الأجر.

ومن صور العلة القاصرة ما أشار له بقوله : «ولا تعدى» القاصرة محل النص «عند كونها محل حكم» والمحل ما وضع له اللفظ كالذهب والفضة كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك، «و» عند كونها «خاص جزئه» أي جزؤه الخاص به بأن لا يوجد في غيره كتعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء بالخروج منهما، فالخروج منهما جزء معنى الخارج إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعني النقض إذ هو الناقض. «و» عند كونها خاص «الوصف حل» به أي وصفه اللازم له الخاص الذي لا يتصف به غيره كتعليل الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء، وخرج بالخاص في الصورتين غيره فلا قصور فيه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من دم الفصد ونحوه كتعليل ربوية البر بالطعم فإنه وصف عام لوجوده في غير البر.

«وجوز التعليل في» القول «المنتخب عند أبي إسحاق» الشيرازي «باسم اللقب» والمراد باللقب ما ليس بمشتق ولا شبه صوري بدليل مقابلته بهما علماً كان. أو اسم جنس أو مصدراً كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يوكل لحمه بأنه

وجزماً المشتق والمبني من الصفات شبه صوري
وجوز الجل بعليين بل ادعوا وقوعه بئين
وقيل في المنصوص لا ما استنبطاً وعكسه يحكى ولكن غلطاً

بول كبول الآدمي وجريان الربا في النقيدين بأنهما ذهب أو فضة وطهورية الماء بأنه ماء والتراب بأنه تراب، وقيل لا يجوز لأننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمراً بخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فإنه تعليل بالوصف. «و» جوز التعليل «جزماً» أي اتفاقاً بل عند الأكثر بالاسم «المشتق» المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل «و» أما نحو الأبيض والأسود «المبني» أي المأخوذ «من الصفات» كالبياض والسواد «شبه صوري» لأنه لا مناسبة فيه للجب مصلحة ولا لدرء مفسدة، فمن احتج بالشبه الصوري احتج به وسيأتي الخلاف فيه.

تنبيه : المراد بالفعل فيما مر آنفاً الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله بدليل مقابلتهم له بنحو الأبيض الذي هو مأخوذ من الصفة أي المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار كالبياض للأبيض والسواد للأسود ونحوهما كما في النشر. «وجوز الجل» التعليل شرعاً وعقلاً للحكم الواحد بالشخص «بعليين» فأكثر كانت العلل مستنبطة أولاً ؛ لأنها علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد، وأما الواحد بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف كتعليل إباحة قتل زيد بالردة وعمره بالقصاص وبكر بالزنى بعد إحصان وخالد بترك الصلاة «بل ادعوا» أي الجل «وقوعه بئين» كما في اللبس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة.

«وقيل» يجوز التعدد «في المنصوص» من العلل «لا ما استنبطاً» منها لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع ولا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية. وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً. «وعكسه» وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة «يحكى» لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتي، بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف «ولكن غلطاً»

وقيل في تعاقب والمنع رأى إمام الحرمين شرعا
والآمدي القطع بامتناعه عقلا إذ المحال في إيقاعه
وجاز حكمان بعلّة ولو تضادّا والمنع والفرق حكوا

من حكاه. «وقيل» يجوز «في تعاقب» للعلل بأن يكون العلة أحدهما على البدل
دون المعية ؛ لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الأول لا عينه.

«والمنع» للتعليل بعلتين مطلقا «رأى إمام الحرمين شرعا» مع جوازه عقلا..
قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع، وأجيب على تقدير تسليم
اللزوم بمنع عدم الوقوع.

«و» رأى «الآمدي القطع بامتناعه» أي تعدد العلل منصوصة كانت أو
مستنبطة في التعاقب والمعية «عقلا» والممتنع عقلا ممتنع شرعا «إذ المحال» لازم
«في إيقاعه» أي التعدد كجمع النقيضين فإن الشيء باستناده إلى كل واحدة من
علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن
وذلك جمع بين النقيضين. ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد
بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى. وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور
إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التي هي معارف
مفيدة للعلم به فلا.

ولما ذكر جواز تعدد العلل مع اتحاد المعلل أشار إلى جواز عكسه بقوله :
«وجاز» على المختار أن يعلل «حكمان» مثلا «بعلة» واحدة إن لم يتضادا سواء
كان في الإثبات كالسرقة فإنها علة للقطع زجرا للسلار حتى لا يعود ولغيره حتى
لا يقع فيها وللغرم جبرا لصاحب المال، أو في النفي كالحيض علة لتحريم الصلاة
والصوم والطواف وغيرها، بل «ولو تضادّا» بالفك ضرورة أي الحكمان «والمنع»
مطلقا «والفرق حكوا» فيجوز تعليل حكمين بعلة إن لم يتضادا كما تقدم ويمنع
إن تضادا كأن يكون الشيء مبطلا لشيء مصححا لغيره كالتأييد علة لبطلان
الإجارة وصحة البيع لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين؛ بناء على اشتراط
المناسبة في العلة بناء على أنها بمعنى الباعث لا الأمانة وهو مرجوح، وجوابه من
جهة المختار هو المنع، وسنده أنه لا مانع من أن يناسب الوصف الواحد حكمين
متضادين بجهتين مختلفتين كالتوقيت فإنه سبب لصحة الإجارة ولبطلان البيع

وَمِنْ شُرُوطِهِ كَمَا تَقَرَّرَ أَنَّ لَا يُرَى ثَبُوتُهَا مُؤَخَّرًا
عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ عِنْدَنَا وَأَنَّ لَا تَعُودُ بِالْإِبْطَالِ فِيهِ أَصْلًا
وَإِنْ تَعُدُّ عَلَيْهِ بِالْخُصُوصِ لَا بِالْعُمُومِ الْخَلْفُ فِي النُّصُوصِ

مناسب.. أما مناسبتة لصحة الإجارة فلأنه ضابط للمنفعة المعقود عليها مع بقاء ملك الرقبة وبضبطها يدرأ التشاجر بين المتعاقدين، وأما مناسبتة لبطلان البيع فلأن نقل الملك في الرقبة الذي هو أثر البيع يقطع تعلق البائع بها، والتوقيت يتأفیه لاقتضائه بقاء التعلق بها.

«ومن شروطه» أي الإلحاق بالعلة «كما تقررا» أنه الأصح «أن لا يرى ثبوتها مؤخرا عن» ثبوت «حكم الأصل عندنا» سواء فسرت بالمعرف أو الباعث ؛ لأن المعرفة للشيء أو الباعث عليه لا يتأخر عنه، وقيل يجوز تأخر ثبوتها؛ بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال : عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر، فإن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته.

«و» من شروطه أيضا «أن لا تعود بالإبطال فيه» أي الحكم «أصلا» أي على أصل مستنبط منه.. يعني أن من شرط الإلحاق بالعلة أن لا تعود على الأصل الذي استنبطت منه بالإبطال لحكمه ؛ لأنه منشؤها بإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه يجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها، وذلك فيه إبطال لما استنبطت منه وهو قوله ﷺ : (في أربعين شاة شاة) وأجيب من جهة الحنفية بأن هذا ليس عودا بالإبطال، بل إنما يكون عودا به لو أدى إلى رفع الوجوب وليس كذلك، بل هو توسيع للوجوب أي تعميم له، والمراد بالإبطال هنا ما ليس بتخصيص ولا تعميم بدليل مقابلتهما به في كلام الأئمة كما في النشر.

«وإن تعد عليه» أي الأصل الذي استنبطت منه والمراد بالأصل الحكم «بالخصوص» أي التخصيص له «لا» إن تعد على الأصل أي الحكم «بالعموم» أي التعميم بأن تجعله عاما ف«الخلف في النصوص» هل يشترط عدم عودها على الأصل بالتخصيص أم لا قولان للشافعي أحدهما نعم والثاني لا.. مثال ذلك تعليل الحكم أي نقض الضوء في آية : ﴿أَوْ لَا مَسْتَمِ السَّاءِ﴾ بأن اللمس مظنة

وَأَنَّ مُسْتَبْطَهَا مَا وَرَدَا مُعَارِضًا بِمَا يُنَافِي وَجَدًا
فِي الْأَصْلِ لَا الْفَرْعَ لَنَا وَأَنْ لَا تُنَافِي إِجْمَاعًا وَنَصًّا يُتْلَى

الاستمتاع أي الالتذاذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الأصل المستنبطة منه الذي هو آية ﴿أَوْ لَا مَسْتَمِ الْمَنَاءِ﴾ بالتخصيص إذ يخرج منها النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قول الشافعي، والثاني ينقض عملا بعموم النص. والقولان في نقض الوضوء بمس المحارم منصوبان في مذهب مالك. وأما التعميم فيجوز العود به قطعاً كتعليل الحكم في خبر الصحيحين : (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضاً كالجوع والعطش القويين والفرح الشديد ونحو ذلك.

«و» من شروط الإلحاق «أن مستبطها ما وردا معارضا بما ينافي» أي بوصف منافي «وجدنا في الأصل» أي موجود في الأصل صالح للعلية.. يعني أن من شروط الإلحاق أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمناف لمقتضاها موجود في الأصل ؛ إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح، وسواء كان صالحا للاستقلال بالعلية أو جزءا أو قيدا فيها، ومثاله ما لو قال الحنفي في الخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين، فيقال له العلة خروج النجاسة من السبيلين لا مطلق خروج النجاسة كما في حلولو. و«لا» يشترط أن لا يكون المنافي موجودا في «الفرع هنا» لأن هذا من شرط الحكم في الفرع كما مر، والكلام هنا إنما هو في شروط العلة، وقيل يشترط أيضا ؛ لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع، ومع وجود المنافي فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت الحكم في الفرع إلا مع ترجيح كما مر في قوله : وأن يقبل ترجيح، ومثل له بقولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم : مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين، وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ؛ إذ لا تنافي بين الركن والمسح، وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافي كما يأتي.

«و» من شروط الإلحاق أيضا بها «أن لا تنافي» بحذف الياء اجتزاء بالكسرة أو للجزم بأن أي أن لا يخالف حكمها الثابت بها في الفرع «إجماعا ونصا يتلى» لتقدمهما على القياس، فمخالفة الإجماع كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم

ولم تَزِدْ على الذي حواه إن خالف المزيد مقتضاه
وأن تكون ذات تعيين فلا تعليل بالمُبْهَم أو وصفاً جلا

الوجوب بجامع السفر الشاق فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه، ومخالفة النص كقول الحنفي : المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياساً على بيع سلعتها فإنه مخالف لخبر أبي داود وغيره : (أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) ثم إن هذا كالتكرار مع قوله : ولا يقوم خبر على خلاف... إلخ.

«و» من شروط الإلحاق بها أيضاً أن «لم تزد» العلة المستنبطة أي أن لا تتضمن زيادة «على» النص «الذي حواه» أي حوى العلة ذكر الضمير لتأويلها بالوصف «إن خالف المزيد» أي نافي «مقتضاه» أي حكمه بأن يدل النص على عليه وصف ويزيد الاستنباط قيماً فيه منافياً لحكم النص فلا يعمل بالاستنباط ؛ لأن النص مقدم عليه، كأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره فيعمل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد أي بالنظر إليه على حدته ينافي حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المومن المفهوم منه بالمخالفة وعدم أجزاء عتق المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى. وفيه أن القيد لا يعتبر على حدته قاله الشرييني.

«و» من شروط الإلحاق «أن تكون» العلة «ذات تعيين» أي وصفاً معيناً «فلا تعليل بالمبهم» من أمرين مثلاً لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل، ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له، وقيل يجوز أن يكون وصفاً مبهماً مشتركاً بين المقيس والمقيس عليه لحصول المقصود به، ويجوز عند الشافعية التعليل بمبهم من أمرين فأكثر إذا ثبتت عليه كل منهما أو منها كقولهم : من مس من الخنثى غير المحرم — بفتح الميم — أحد فرجيه أحدث أي انتقض وضوؤه؛ لأنه إما ماسٌ فرج آدمي أو لامس غير محرم ؛ لأن كلا من المس واللمس ثبتت عليته للحدث عندهم.

«أو» أي ومن شروطه أن تكون «وصفاً جلاً» أي ظهر «غير مقدر» أي مفروض فيشترط أن لا تكون وصفاً مقدراً أي فرضياً لا حقيقة له في الخارج كتعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك الذي هو معنى مقدر، وجوز الفقهاء التعليل به.

غير مقدر وغير شامل دليلها لحكم فرع حاصل
بجهة العموم والخصوص والخلف في الثلاث عن نصوص
وليس شرطاً كونها في الفرع أو حكم الاصل ثابتاً بالقطع

«و» من شروط الإلحاق بها أن تكون «غير شامل» أي متناول «دليلها لحكم فرع حاصل» سواء كان شاملاً له «بجهة العموم و» أي أو بجهة «الخصوص» للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث مسلم : (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)⁽³⁹³⁾ فإنه دال على عليّة الطعم فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلاً إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله في الخصوص خبر : (من قاء أو رعف فليتوضأ)⁽³⁹⁴⁾ فإنه دال على عليّة الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي إلى قياس القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث، وقيل لا يشترط ذلك لأن الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب إلغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد.

تنبيه : ما ذكره هنا هو ما مر في قوله في شروط الأصل : ولا دليل حكمه الفرع شمل... وفي قوله في شروط الفرع : وشرط نفي نص... إلخ لكن ذكره في المواضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة، وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم الخلل أركانه الثلاثة فإنه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها.

«والخلف في» المسائل «الثلاث عن نصوص» كما مرت الإشارة إليه.

«وليس شرطاً» في العلة المستنبطة «كونها» أي وجودها «في الفرع» على وجه القطع «أو» أي وليس شرطاً كون «حكم الاصل ثابتاً بالقطع» بأن يكون دليله قطعياً من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع قطعي، بل يكفي الظن بذينك ؛ لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل، وقيل يشترط القطع بهما لأن الظن يضعف

(393) ج : 5 ص : 47 من حديث معمر بن عبد الله.

(394) البيهقي ج : 1 ص : 142 من حديث عائشة.

وَلَا انتفاء مذهب الصحابي مخالف لها على الصواب
أما انتفا معارض فمبني على جواز علتين أعني
وصفا لها يصلح لا منافي لكن يؤول الأمر لاختلاف
كالطعم مع كيل بير لم يناف وفي كتفاح يؤول للخلاف
وليس نفي الوصف عن فرع لزوم معترضا وقيل ألزم والتزم

بكثرة المقدمات فربما يضمنحل ولا يكفي، والمراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل
وظن علي الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها في الفرع.

«ولا» يشترط أيضا «انتفاء مذهب الصحابي» حال كونه «مخالفا لها» أي للعلة
فلا يشترط انتفاء مخالفة العلة لمذهب الصحابي؛ لأن مذهبه ليس بحجة، وعلى تقدير
حجيته فليس أرجح من القياس، وقيل يشترط ذلك؛ لأن الظاهر استناده إلى
النص الذي استنبطت منه العلة، وقوله «على الصواب» أي الصحيح راجع
للمسائل الثلاث قبله وقد مر مقابله.

«أما انتفا معارض» للعلة المستنبطة غير منافي لها «ف» اشتراطه «مبني على جواز
علتين» أي التعليل بهما إن جوزناه وهو رأي الجمهور لم نشترطه وإلا اشترطناه
«أعني» بالمعارض المذكور هنا «وصفا لها» أي للعلة «يصلح» كصلاحية المعارض
— بفتح الراء — وهو ما فرضناه علة وإن لم يكن مثله من كل وجه «لا» أي
غير «منافي» له بالنسبة إلى حكم الأصل لأنه لا تناقض بينهما ولا تضاد ولكن
يؤول الأمر لاختلاف» بين المتناظرين في الفرع وذلك «كالطعم مع كيل بير»
فكل منهما صالح لعلية الربا فيه «لم يناف» بالنسبة إلى الأصل «و» لكن إذا كان
التنازع «في كتفاح يؤول» الأمر «للخلاف» بين المتناظرين فعند المعلن بالطعم هو
ربوي كالبر وعند المعلن بالكيل ليس بربوي فيحتاج كل في ثبوت ما ادعاه من
أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر.

«و» قد اختلف إذا عارض المعارض الوصف الذي في الأصل بوصف فقيل
«ليس نفي الوصف» أي بيان انتفائه «عن فرع لزوم معترضا» مطلقا أي صرح
بالفرق بين الأصل والفرع في الحكم أم لا كأن يقول في المثال المتقدم : العلة
عندي الكيل وليس التفاح مكيلا، لحصول مقصود المعارض من هدم ما جعله
المستدل علة بمجرد المعارضة «وقيل ألزم» المعارض ذلك فيلزمه مطلقا ليفيد انتفاء

ثالثها إن ذكر الفرق ولا إبداء أصل شاهد فيما اعتلى
للمستدل الدفع للموارد به بالمنع والقذح وبالمطالبه
بكونه مؤثراً والشبه إن لم يكن سبباً وتقسيم به

الحكم عن الفرع الذي هو المقصود «والتزم ثالثها إن ذكر الفرق» تقريره :
وثالثها إن ذكر الفرق التزم.. يعني أن ثالثها هو أن المعارض إن ذكر الفرق بين
الأصل والفرع في الحكم فقال مثلاً : لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه
الطعم في الأصل بأن قال العلة الكيل مثلاً لزمه بيان الانتفاء لالتزامه إياه بتصريحه
بالفرق فعليه الوفاء به وإن لم يلزمه ابتداء، بخلاف ما إذا لم يذكر الفرق.

«ولا» يلزم المعارض أيضاً «إبداء أصل شاهد» أي ذكر دليل دال لوصفه الذي
عارض به بالاعتبار في العلية «فيما اعتلى» أي في المختار لأن حاصل اعتراضه إما
نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلية المستدل ويكفيه أن لا تثبت عليها بالاستقلال،
ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما أبداه بالاستقلال فإن كونه جزء العلة
يحصل مقصوده، وإما صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا،
والاحتمال كاف، وهو لا يدعي عليه ما أبداه حتى يحتاج إلى شهادة أصل، وقيل
يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول : العلة في البر الطعم دون القوت
بدليل الملح فالتفاح مثلاً ربوي.

و«للمستدل الدفع للموارد» أي المعارضة إذا توجهت بواحد من أربعة
أوجه : «بالمنع» لوجود الوصف المعارض به في الأصل كأن يقول في دفع معارضة
القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن النبي
ﷺ وكان إذ ذاك موزوناً أو معدوداً، «و» ثانيها بـ«القذح» في علية الوصف
المعارض به ببيان أنه خفي أو غير منضبط أو عديم أو غير ذلك من مفسدات
العلة، «و» ثالثها «بالمطالبه» للمعارض «بكونه» أي الوصف «مؤثراً» أي ببيان تأثير
الوصف الذي أبداه إن كان مناسباً «و» أي أو المطالبة بـ«الشبه» أي شبهه إن
كان غير مناسب، والشبه ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختيارياً، وهذا
يختص بما إذا لم يكن الطريق الذي أثبت به المستدل وصفه سبباً كما قال : «إن
لم يكن سبباً وتقسيم به» أي بدليل المستدل على علية وصفه بأن كان مناسباً أو
شبهاً ؛ لتحصل معارضة الشيء بمثله، فإن كان سبباً فلا مطالبة له بذلك؛ إذ مجرد

وبيان أن ما عداه في صورة استقل لو هذا يفي
بظاهر عام إذا لم يعترض تعميمه وإن يقل للمعارض
قد ثبت الحكم بها مع انتفا وصفك فالدفع بهذا ما كفى
إن لم يكن مع ذلك وصف المستدل وقيل مطلقاً وقيل ينحزل

الاحتمال كاف في دفع السير ؛ لأن الوصف يدخل في السير بمجرد احتمال كونه
مناسباً، وإن لم تثبت مناسبة فيه فعليه بيان الحصر فيما ذكره بطريقه، ومن أمثلة
ذلك أن يقال لمن عارض القوت بالكيل : لم قلت إن الكيل مؤثر ؟ فيجيبه ببيان
أنه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة. «و» رابعها «بيان أن ما عداه» أي ما
عدا الوصف المعارض به أي بيان أن وصف المستدل «في صورة» من الصور
«استقل» أي اعتبره الشارع علة للمنع منفرداً عن غيره، بخلاف وصف المعارضة
فإنه إنما أثر على زعم المعارض موجوداً مع غيره و«لو» كان «هذا» البيان «يفي
بظاهر» من نص «عام» كما يكون بالإجماع أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص
فيبطل به كون وصف المعارض في موضع التعليل ؛ لثلا يلزم إلغاء المستقل واعتبار
غيره، وهذا مشروط بما «إذا لم يعترض» المستدل «تعميمه» أي لم يتعرض له كأن
يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بخبر مسلم : (الطعام بالطعام مثلاً
بمثل) والمستقل مقدم على غيره فيبطل بذلك الوصف المعارض به، وإلا لزم إلغاء
المستقل واعتبار غيره، فإن تعرض للتعميم كقوله فتثبت ربوية كل مطعم خرج
عن إثبات الحكم بالقياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى إثباته بالنص، وتبقى
المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس.

«وإن يقل» المستدل «للمعارض قد ثبت الحكم بها» أي في صورة كذا وهو
السير من الطعام الذي لا يمكن فيه الكيل «مع انتفا وصفك» الذي عارضت
به وصفي عنها «فالدفع بهذا ما كفى» أي لم يكف المستدل «إن لم يكن» فيها
أي يوجد «مع ذاك» أي مع انتفاء وصف المعارض عنها «وصف المستدل» أي
الوصف الذي ذكر المستدل أنه العلة كالطعم في المثال المذكور لاستوائهما في
انتفاء وصفيهما، فإن وجد وصف المستدل فيها كالطعم كفى في الدفع بناء على
امتناع تعليل الحكم بعلمتين. «وقيل» لا يكفي «مطلقاً» وإن وجد فيها وصف
المستدل لجواز علة أخرى للحكم؛ بناء على جواز التعليل بعلمتين. «وقيل» أي قال

ثمَّ إذا معترضٌ أبدى خلفَ ملغى فذا تعدُّ الوضع عُرِفَ
فائدةُ الإلغاء زالت إلا أن يلغى المُبدى من استدلاً
لا بقصوره وضعف المعنى إن سلم المظنة الث تُعنى

ابن السبكي زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا عليه إن المستدل في حالة انتفاء وصفه «ينخل» أي ينقطع بإيراده الصورة التي ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعنتين ؛ لا عترافه بالمعارضة فيها حيث ساوى وصفه وصف المعترض فيما قدح هو به فيه من الانتفاء.

«ثم إذا معترض أبدى» في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل «خلف ملغى» أي وصفا يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل ويقوم مقامه «فذا» الذي أبداه المعترض اسمه «تعدد الوضع عرف» لتعدد ما وضع أي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر. و«فائدة الإلغاء» الذي حصل من المستدل من سلامة وصفه من القدح فيه قد «زالت» بما أبداه المعترض من خلف الملغى، مثاله قولنا في تأمين العبد حرياً : أمان مسلم عاقل فيصح كالحرفيدعي المعترض أن الحرية جزء علة وأن العلة أمان المسلم العاقل الحر، فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر فيلغىها المستدل بالماذون له في القتال فإن الحنفية وافقوا على صحة أمانه، فيقول المعترض : خلف الإذن الحرية في هذه الصورة فإن الإذن مظنة لبذل الوسع في النظر إذ لا شاغل له. «إلا أن» يَعُودَ وَ«يلغى» الخلف «المبدى» أيضاً «من استدلاً» بما يخرج عن درجة اعتباره فلا تزول فائدة إلغائه الأول، وله الإلغاء حيثنذ بأي طريق إلا بطريقتين هما قوله «لا بقصوره» أي لا بدعواه أن الخلف قاصر فإن قصوره لا يخرج عن صلاحيته للعلية لجواز التعليل بالقاصرة «و» لا يلغيه بدعوى «ضعف المعنى» في الوصف الذي عارضه به أي معنى المظنة المعلن بها أي ضعف المعنى الذي اعتبرت المظنة له، والمراد بالمعنى الحكمة التي تضمنتها المظنة «إن سلم» المستدل «المظنة البت تعنى» للتعليل أي يقصد لها أي سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك ؛ لأن ضعف معناه لا يضر بعد وجود المظنة التي بها التعليل.

وقيل يكفي فيهما وهل كفى رجحان وصف المستدل اختلافًا
وباختلاف الجنس للحكمة قد يأتي اعتراض مع كونه اتحد
ضابط أصله وفرع فيصار لحذفه خصوصه عن اعتبار
وإن تك العلة فقد شرط أو وجود مانع فجعلهم رأوا

«وقيل يكفي» إلغاء الخلف المبدى «فيهما» أي في دعوى القصور ودعوى
ضعف معنى المظنة مع التسليم بناء في الأولى على امتناع التعليل بالقاصرة وفي
الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول فيهما فائدة الإلغاء الأول.

«وهل كفى» في دفع المعارضة «رجحان وصف المستدل» على الوصف الذي
أبداه المعارض بوجه من وجوه الترجيح ككونه أنسب منه أو أشبه... فيه «اختلافًا»
على قولين بناء على التعليل بعلمتين : إن جوزناه لم يكف ؛ لجواز أن يكون كل
من الوصفين علة، وإن لم نجوزه كفى.

«وباختلاف الجنس للحكمة» أي المصلحة في الأصل والفرع «قد يأتي
اعتراض» على المستدل أيضا «مع كونه اتحد ضابط أصله وفرع» والمراد بالضابط
القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما، فالمستدل يعول في القياس عليه
فيعارض المعارض عليه بأن التعويل عليه لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة كأن
يقال : يحسد اللاتط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً،
فيعارض بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنى دفع
اختلاط الأنساب المؤدي هو إليه فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الحد على
الزنى فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد، وذلك بأن يقال يحسد الزاني لأنه أولج
فرجاً في فرج على وجه الزنى فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع «فيصار» في
الجواب عن ذلك الاعتراض «لحذفه خصوصه» أي الأصل كالزنى في المثال «عن
اعتبار» في العلة بطريق من طرق إبطالها فتبقى العلة القدر المشترك الذي هو إيلاج
فرج في فرج إلخ لا مع خصوص الزنى فيه.

ثم العلة إما لثبوت الحكم وهي ما مر، وإما لانتفائه وهي قوله : «وإن تك
العلة» أي علة انتفاء الحكم «فقد شرط» لثبوت الحكم كعدم إحصان الزاني
المشترط لوجوب رجمه «أو» تك «وجود مانع» من ثبوت الحكم كأبوة القاتل

يلزم من ذاك وجود المقتضي والفخر والسبكي ذا لا يرتضي

مَسَالِكُ الْعِلَّةِ

الأول الإجماع فالنص العلي مثل لعل كذا ثم يلي
لسبب وبعد من أجل فكفي ومعها إذن أو الظاهر أي

المانعة من وجوب قتله بولده «فجلهم رأوا» أنه «يلزم من» كونها كـ «ذاك وجود المقتضي» أي العلة الطالبة للحكم؛ لأن المقتضي إذا لم يوجد كان انتفاء الحكم حيث لا انتفاء للمقتضي لا لما فرض من انتفاء شرط أو وجود مانع. «والفخر والسبكي» وابن الحاجب كل منهم «ذا» أي لزوم وجود المقتضي «لا يرتضي» لجواز أن يكون انتفاء الحكم لما فرض أيضا لجواز تعدد العلل، واحتج له ابن الحاجب بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه أجدر، فعلى رأي الفخر ومن معه يصح أن يقال : إن عدم الإحصان علة لعدم وجوب الرجم وإن لم يحصل الزنى، وأما على رأي الجبل فلا يصح ذلك إلا بعد وجود الزنى بالفعل. وكذا يصح على رأي الفخر أن يقال : إن الأبوة علة لعدم وجوب القصاص وإن لم يحصل القتل، لا على رأي الجبل فلا يصح ذلك إلا بعد حصول القتل.

«مسالك العلة» أي الطرق الدالة على كون الوصف علة وهي منحصرة بالاستقراء في النص والاستنباط والإجماع. «الأول» منها «الإجماع» كالإجماع على أن العلة في خبر الصحيحين : (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوش الفكر كجوع وشبع مفرطين. وقدمه على النص تبعا لأصله لتقديمه عليه عند التعارض، وعكس البيضاوي ؛ لأن النص أصل للإجماع.

«فالنص العلي» يعني الصريح ويعبر عنه بالقاطع وهو ما لا يحتمل غير العلة بأن دل عليها بالوضع من غير احتياج إلى نظر واستدلال وهو مراتب أعلاها «مثل» حرم كذا «لعل كذا» إذا وردت في النص «ثم يلي» لعل كذا «لسبب» كذا، وبعض الأصوليين أسقط هذين المثالين لعزة وجودهما في الكتاب والسنة «وبعد» أي بعد ما ذكر «من أجل» كذا كقوله تعالى : «من أجل ذلك كتبنا» وكذا لأجل كذا

كاللَام فالاضمار فالباء فالفاء من شارع فمن فقيه يُلفى
راو فغيره ومنه فاقتفٍ إنَّ وإذ وما مضى في الأخرُف

كقوله ﷺ : (إنما جعل الاستيذان لأجل البصر)⁽³⁹⁵⁾. «فكي» التعليلية نحو :
﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ أي إنما جعل الفيء للمذكورين كي
لا يتداوله الأغنياء فيحرم منه الفقراء. «ومعها» في مرتبة «إذن» كحديث : (سئل
عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا : نعم، فقال : فلا
إذن) «أو» النص «الظاهر» بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا بأن يكون الحرف
من حروف التعليل إلا أنه قد يقصد به غيره فقوله الظاهر عطف على العلي بمعنى
الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ «أي كاللام»
نحو : ﴿كتب أنزلنه إليك لتخرج الناس...﴾ الآية وهي أعلى مراتب الظاهر في
حالة الإظهار «ف» في حالة «الاضمار» أي إن كانت مضمرة فالمقدر دون الملفوظ
نحو : ﴿ولا تطع كل حلاف مهين — إلى قوله — أن كان ذا مال وبنين﴾ أي
لأن كان «فالباء» نحو : ﴿فبما رحمة من الله — أي لأجلها — لنت لهم﴾ «فالفاء
من» كلام «شارع» من كتاب وسنة وتكون فيه في الحكم أي داخلة عليه نحو :
﴿والسارق والسارقة...﴾ الآية وفي الوصف أي العلة التي يترتب عليها الحكم
كخبر الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته : (لا تمسوه طيبا ولا تحمروا رأسه
فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)⁽³⁹⁶⁾ «فمن» كلام «فقيه» أي مجتهد «يلفى راو
ف» من كلام راو «غيره» أي غير فقيه وتكون فيهما في الحكم فقط كقول عمران
ابن حصين⁽³⁹⁷⁾ : سها رسول الله ﷺ فسجد رواه أبو داود وغيره⁽³⁹⁸⁾.

تنبيه : كثير من الأصوليين يجعلون الفاء التعليلية من قبيل الإيماء ؛ لأن ثبوت
الحكم عقب الوصف وترتبه عليه مشعر بعليته، ولكل وجه، ولا مشاحة في
الاصطلاح. قاله في النشر.

«ومنه» أي من الظاهر «فاقتفي إن» المكسورة المشددة كقوله تعالى : ﴿رب

(395) البخاري ج : 4 ص : 1964 واللفظ له، مسلم ج : 6 ص : 181 عن سهل بن سعد.

(396) البخاري ج : 1 ص : 546، مسلم واللفظ له ج : 4 ص : 25 عن ابن عباس.

(397) ابن عبيد أبو نجيذ الخزاعي، من علماء الصحابة أسلم عام خير اعتزل حرب صفين بعثه
عمر ليفقه أهل البصرة. روى 130 حديث توفي (52 هـ = 672 م).

(398) ج : 1 ص : 273.

الثَّالِثُ الإيْمَا اقْتِرَانُ الْوَصْفِ اللفظ لا مُسْتَنْبِطٌ مَعْ خُلْفٍ
بِالْحَكْمِ أَيًّا كَانَ لَوْ لَمْ يَكُنْ معللاً كان بعيدَ المقرن
كحكمه بعد سماع وصف أو ذكره في الحكم وصفا منفيا

لا تذر على الأرض من الكافرين ذياراً إِنَّكَ... ﴿الآية «وإذ» نحو ضربت العبد
إِذْ أَسَاءَ أَي لِسَاءَتِهِ «وما مضى في» مبحث «الأحرف» مما يرد للتعليل غير المذكور
هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن، وإنما لم تجعل المذكورات من الصريح لمجيئها
لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء ومجرد التأكيد
في إن والبدل في إذ.

«الثالث» من مسالك العلة «الإيما» من الشارع وهو لغة الإشارة الخفية، وعرفا
«اقتران الوصف اللفظ» أي الملفوظ أي المصرح بعليته «لا» وصف «مستنبط»
للمجتهد «مع خلف» فيه «بالحكم» صلة اقتران «أيا كان» ملفوظا أو مستنبطا
فالمصور أربع لأن الوصف والحكم إما ملفوظان أو مستنبطان أو الوصف ملفوظ
والحكم مستنبط وعكسه ؛ لكن إذا كانا مستنبطين معا فليس إيماء اتفاقا.

قال في النشر : وكون الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافي كون كل
منهما أو أحدهما مقدرا لأن المراد بالملفوظ خلاف المستنبط فيشمل المقدر كالمنطوق
به بالفعل ؛ لأن المقدر كالمذكور.

«لو لم يكن» الوصف «معللاً» علة أي لو لم يكن ذلك الوصف من حيث
اقترائه بالحكم لتعليل الحكم به «كان بعيد المقرن» أي اقترانا بعيدا من الشارع
تنزه عنه فصاحته ووضعه الألفاظ مواضعها «ك» الاقتران الحاصل في «حكمه»
أي الشارع بحكم «بعد سماع وصف» اتصف به المخاطب فيظهر أن تلك الصفة
علة لذلك الحكم كما في خبر الأعرابي واقعت أهلي في نهار رمضان فقال النبي
ﷺ : (أعتق رقبة)⁽³⁹⁹⁾ فأمره بالإعتاق بعد ذكر الوقاع يدل على أنه علة له ؛
وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد، فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال
واقعت فأعتق.

«أو ذكره في الحكم» أي معه أو في متعلقه «وصفا» لم يصرح بالتعليل به

(399) ابن ماجه ج : 1 ص : 306 عن أبي هريرة.

مفادُهُ لو لم يكن تعليلًا أو بين حكمن أتي تفصيلًا
بوصفٍ أو بشرطٍ أو باستثنا أو غايةٍ ونحوها لكننا

ولكنه «منفي مفاده» أي فائدة ذكره «لو لم يكن تعليلًا» للحكم كقوله ﷺ :
(لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب
المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد.

«أو بين حكمن أتي» الشارع «تفصيلًا» أي تفريقًا «بوصف» إما مع ذكرهما
كخبر الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل — أي صاحبه —
سهما⁽⁴⁰⁰⁾ فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين وهما الرجلية والفرسية لو
لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدًا، أو مع ذكر أحدهما فقط كخبر الترمذي :
(القاتل لا يرث)⁽⁴⁰¹⁾ أي بخلاف غيره المعلوم إرثه، فالتفريق بين عدم الإرث
المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل في الأول لو لم يكن لعليته له لكان بعيدًا.
والمراد بالوصف هنا الوصف الاصطلاحي وهو لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا
استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل مقابلته بها.

«أو» تفريقه بين حكمن «بشرط» كحديث مسلم : (الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء
يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)⁽⁴⁰²⁾
فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلة وبين جوازه عند اختلاف الجنس
لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدًا.

«أو باستثنا» كقوله تعالى : ﴿فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون﴾ أي الزوجات
عن ذلك النصف فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند
عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدًا.

«أو غاية» نحو ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ أي فإذا طهرن فلا منع من

(400) البخاري ج : 2 ص : 884، مسلم ج : 5 ص : 156 عن ابن عمر.

(401) ج : 3 ص : 288 من حديث أبي هريرة وقال لا يصح، فيه إسحاق بن عبد الله متروك.

(402) ج : 5 ص : 44 عن عبادة بن الصامت.

أَوْ كَوْنُهُ قَدْ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلَى وَصِفٍ وَمِنْ مُفَوِّتٍ قَدْ حَظَلَا
وَلَيْسَ شَرْطًا أَنْ يَنَاسِبَ الَّذِي أَوْمِي إِلَيْهِ الْحُكْمُ فِي الْقَوْلِ الشَّدِيدِ

قربانهم كما صرح به عقبه بقوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَاتَوَهَّن﴾ فتفريقه بين المنع من قربانهم في الحيض وجوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا. «و» الاستدراك «نحوها» أي المذكورات مثل «لكننا» كقوله تعالى : ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ...﴾ إلخ.. فتفريقه بين عدم المواخضة بالأيمان والمواخضة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمواخضة لكان بعيدا. «أَوْ كَوْنُهُ» أي الشارع «قَدْ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلَى وَصِفٍ» كأكرم العلماء فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا.

«و» كونه «مَنْ» فعل «مَفَوِّتٍ» للمطلوب قبل ذلك «قَدْ حَظَلَا» أي منع.. يعني أن من الإيماء منع الشارع المكلف من فعل قد يفوت فعلا آخر مطلوبا منه كقوله تعالى : ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا.

هذه أمثلة الوصف الملفوظ، ومثال الوصف المستنبط تعليل الرويات بالطعم نحو لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلا بمثل فالوصف الذي نيط به الحكم وهو الطعم عند القائلين به ليس منصوبا بل هو مستنبط، ومثال الحكم المستنبط قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فالحكم وهو الصحة مستنبط من الحل لا ملفوظ.

تنبيه : صرح الغزالي وغيره بأن وجوه الإيماء كثيرة لا تنحصر فيما ذكر، وإنما يذكرون تلك الوجوه تنبيها على ما لم يذكر كما في النشر.

«وليس شرطا» في التعليل بالإيماء «أَنْ يَنَاسِبَ» الوصف «الذي أَوْمِي إِلَيْهِ الْحُكْمُ» مناسبة ظاهرة وإن كان لابد منها في نفس الأمر ؛ للاتفاق على امتناع خلو الأحكام عن الحكمة «فِي الْقَوْلِ الشَّدِيدِ» يعني الأصح بناء على أن العلة بمعنى المعروف، وقيل تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث.

الرَّابِعُ التَّقْسِيمُ والسَّبَرُ وَذَا حَصْرُكَ الْأَوْصَافَ وَإِبْطَالُ الذَّا
لَيْسَ بِصَالِحٍ فِي الْبَاقِي انْحَصِرْ وَيُكْتَفَى فِيهِ بِقَوْلٍ مِنْ نَظَرٍ
بَحْثُ وَالْأَصْلُ الْعَدَمُ فَلَمْ أَجِدْ وَظَنُّهُ يَكْفِيهِ أَعْنِي الْمُجْتَهِدُ

«الرابع» من مسالك العلة «التقسيم» وهو لغة إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة «والسبر» وهو الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة، وقد يسمى بالسبر وحده وبالتقسيم وحده، والجمع أكثر. «وذا» المذكور اصطلاحاً هو «حصر الأوصاف» التي اشتمل عليها الأصل المقيس عليه «وإبطال الذّا» منها «ليس بصالح» للعلية بطريق من طرق إبطال العلية كعدم الاطراد كما يأتي أو عدم الانعكاس «ففي الباقي» بعد الإبطال «انحصر» ما هو علة فیتعین لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويطل ماعدا الطعم بطريقه فیتعین الطعم للعلية. والتقسيم متقدم في الوجود على السبر؛ لأنه أولاً يعدد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها — أي يختبرها — لتمييز الصالح للتعليل من غيره فلذا قدمه في اللفظ في النظم. ثم إن أقام المستدل دليلاً على الحصر دائراً بين النفي والإثبات فهو أكمل كقولنا ولاية الإيجاب في النكاح إما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو بالصغر أو بغيرهما، وعدم التعليل والتعليل بغيرهما باطلان بالإجماع، والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إيجاب الصغيرة الثيب ويرده حديث مسلم: (الثيب أحق بنفسها) فیتعین تعليله بالبكارة.

«و» إن لم يقم المستدل دليلاً حاصراً فـ «يكتفى فيه» أي في حصر الأوصاف التي ذكرها أي يكتفى في الدليل عليه «بقول من نظر» أي بقول المستدل في المناظرة في حصرها إذا قال المعارض يمكن أن يكون هنا وصف ولم يیده — فإن أبداه فسيأتي — «بحث الأصل العدم فلم أجده» أي بحث فلم أجده في الأصل غير ما ذكرته من الأوصاف، والأصل عدم ما سواها فيقبل منه ذلك لعدالته مع أهلية النظر فيندفع به عنه منع الحصر. والواو في قوله والأصل العدم على بابها من الجمع وحينئذ فلا بد من مجموع الأمرين، أو هي بمعنى أو فيصح الاكتفاء بأحدهما، وعلى الأخير اقتصر في المعراج والنشر وكذا حلوله وهو الأولى كما في البناني وزكرياء.

ثم ما مر في دفع منع الحصر إنما هو في حالة مناظرة المجتهد مع غيره «وظنه

والحصر والإبطال حيث عنا وهو لدى الأكثر للمناظر
 قطعاً فقطعياً وإلا ظناً مع الخصوم حجةً والنّاظر
 ثالثها لناظر والرابع إذ ليس في تعليله منازع
 فإن بوصف زائد خصم يفي بيانه الصلاح لم يكلف
 والمستدل لا انقطاع خزله حتى إذا يعجز عن أن يُطله

يكفيه أعني المجتهد أي الناظر لنفسه أي للعمل في خاصة نفسه ولمن قلده فإنه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه.

«والحصر» في الأوصاف المذكورة «والإبطال» لما عدا الوصف المدعى عليه «حيث عنا» أي ظهرا معا «قطعا» أي قطعين «ف» التعليل بالباقي من الأوصاف «قطعي» والاحتجاج به متفق عليه لقطعية الدليل بأن قطع العقل أن لا علة إلا كذا، وهو قليل في الأحكام الشرعية. «وإلا» بأن كانا ظنيين أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً كان التعليل «ظنا» أي ظنياً.

«وهو» أي السبر والتقسيم الظني «لدى الأكثر للمناظر» أي المستدل «مع الخصوم حجة» فيكون حجة على الغير لإفادته الظن ما لم يدفعه، وما يفيد الظن يجب العمل به. «و» حجة للمجتهد «الناظر» لنفسه أي موجب للعمل في حقه لوجوبه بالظن، وقيل ليس بحجة لهما لجواز بطلان الباقي أي الذي أبقاه بلا إبطال. «ثالثها» أنه حجة «لناظر» دون المناظر، لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه «والرابع» حجة لهما «إذ» أي حين «ليس في تعليله» أي الحكم في الأصل في الجملة «منازع» بأن أجمع على أنه من الأحكام المعللة لا التعبدية؛ حذرا من أداء بطلان الباقي أي للعلة بعد إبطال غيره إلى خطأ المجمعين، وإلا يجمع على تعليل الحكم في الأصل فلا يحتاج به لاحتمال أن يكون تعبداً.

«فإن بوصف زائد» على أوصاف المستدل «خصم» أي معترض على حصر المستدل الظني «يفي» أي يجيء فإنه «بيانه الصلاح لم يكلف» أي لم يكلف الخصم المعترض بيان صلاحيته للتعليل بإقامة الدليل على الصلاحية ؛ لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض. «والمستدل» عليه دفعه بإبطال التعليل به و«لا انقطاع» له «خزله» : عاقه وقطعه، فلا ينقطع بمجرد إظهار المعترض الوصف الزائد على أوصافه «حتى إذا يعجز» المستدل «عن أن يطله» أي يطل صلاحية ذلك الوصف

وحيث أبطلاً سوى وصفين فليكنه الترديد بين ذين
من طرق الإبطال أن يُبينَا للخصم أن الوصف طرد لو هُنا
وأنه لم تظهر المناسبة فيه ويكفي لم أجذ مناسبة

للتعليل؛ لأنه لم يدع القطع في الحصر فغاية إبداء الوصف منع لمقدمة من الدليل،
والمستدل لا ينقطع بالمنع، ولكن يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدي
عن أن يكون علة، فإن عجز عن إبطاله انقطع، وقيل ينقطع لأنه ادعى حصراً
ظهر بطلانه.

ثم محل حصر الأوصاف وإبطالها كلها ما لم يتفقا على إبطال ماعدا وصفين
«وحيث» اتفقا على أن «أبطلا سوى وصفين» من أوصاف الأول واختلفا في أيهما
العلة «فليكنه» أي المستدل في السبر «الترديد بين ذين» الوصفين أي بين علة
وعلة خصمه من غير احتياج إلى ضم ماعداهما إليهما في الترديد لاتفاقهما على
إبطاله فيقول العلة إما هذا أو ذاك لا جائز أن تكون ذاك لكذا فتعين أن تكون
هذا. قال حلولو : مثل أن يتفق الشافعي مع الحنفي أن العلة الطعم أو التقدير
لا غير ذلك فإذا استدل على إبطال أحدهما صححت الأخرى. وهذا متعلق بقوله
فيما مر : وإذا حصر كالأوصاف. ويرتبط بقوله : وإبطال الذا ليس بصالح.. إلخ
ما أشار له بقوله : «من طرق الإبطال» لعلية الوصف الذي زاده المعترض «أن
يبين» المستدل «للخصم أن الوصف» الذي زاده «طرد» محض ويقال طردي بالياء
المشدة كما في النشر وغيره أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه، ويعلم إلغاؤه
باستقراء موارد الشريعة إما في جميع الأحكام كالطول والقصر فإنه لا اعتبار بهما
في شيء من الأحكام لا في القصاص ولا الإرث ولا الكفارة ولا العتق ولا غيرها
فلا يعلل بهما حكم أصلاً، وإما في ذلك الحكم بخصوصه وهو معنى قوله «لو
هنا» أي في هذا الحكم المعلن بالطردي بخصوصه كالذكورة والأنوثة في العتق
فإنهما لم يعتبرتا فيه فلا يعلل بهما شيء من أحكامه وإن اعتبرتا في الشهادات
والقضاء والإرث وولاية النكاح.

«و» من طرقه أيضاً «أنه لم تظهر المناسبة» للحكم بعد البحث عنها «فيه» أي
في الوصف المراد حذفه وإلغاؤه لعدم ظهور المناسبة «ويكفي» في عدم ظهورها

من بعد بحثٍ فإنَّ الخصمُ ادَّعى أنَّ كذاكَ وصفهُ الذي رَغى
فما له يأنَّها للانتقال بل رُجِّعَ السُّبُّرُ بتكثيرِ الحالِ
الخامسُ الإخالةُ المناسبةُ وسمَّ تخريجَ المناطِ كَاسِبَهُ
تعيينهُ لعلَّةٍ بإبدا مناسبٍ معَ اقترانِ قَصْدَا

قول المستدل «لم أجد» فيه «مناسبه» أي ما يوهم مناسبته «من بعد بحث» فيقبل لعدالته مع أهلية النظر «فإنَّ الخصم ادعى أنَّ كذاكَ وصفهُ» أي المستدل «الذي رعى» أي اعتبره واستبقاه لم تظهر مناسبته «فما له» أي فليس للمستدل «بيانها» أي المناسبة في الوصف المنفي «لـ» ما فيه من «الانتقال» من طريق السبر إلى طريق المناسبة، والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور ؛ لأنه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى إخفاء الحق «بل رجح السبر» أي لكن للمستدل أن يرجح سبره على سبر المعارض النافي لعلية المبقى كغيره «بتكثير الحال» حيث يكون المبقى متعديا دون وصف المعارض ؛ إذ تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه، فللمستدل أن يقول له إن علتى متعدية في سائر الحال بخلاف علتك فإنها قاصرة على بعض الحال فيسلم له عدم مناسبة وصفه جدلا، لكن يفحمه بمرجح لوصفه على وصفه .

«الخامس» من مسالك العلة «الإخالة» و«المناسبة» وهي لغة الملاءمة أي الموافقة، واصطلاحاً ملاءمة الوصف المعين للحكم، وسمي هذا المسلك بالإخالة أيضاً بالكسر ؛ لأنه بمناسبته الوصف بخال — أي يظن — أن الوصف علة، ويسمى بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد «وسمَّ تخريج المناط» من النوط وهو التعليق فهو بفتح الميم العلة التي نيط الحكم بها أي علق، والتخريج الاستنباط «كاسبه» أي مفيد الوصف أي العلة المناسبة فاستخراجها يسمى تخريج المناط؛ لأنه إبداء ما يناط به الحكم أي يعلق عليه، وهو — أي تخريج المناط — «تعيينه» أي المجتهد «لعلة» بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف «بإبدا مناسب» أي بإظهار مناسبة بين العلة المعينة والحكم فخرج تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران «مع اقتران» بين العلة والحكم في دليل حكم الأصل «قصدا» وصورة ذلك أن يحكم الشارع في صورة بحكم ولا يتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح مناطا له كالإسكار في حديث مسلم : (كل مسكر

تَحَقُّقُ اسْتِقْلَالِهِ بِنَفْيِ مَا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ وَمَا قَدْ لَاءَمَا
 فِي الْعُرْفِ فَعَلَّ الْعُقْلَا الْمُنَاسِبُ وَقِيلَ بَلْ دَافِعُ ضَرِّ جَالِبُ
 وَقِيلَ مَا تَلَقَّاهُ بِالْقَبُولِ حِينَ عَرَضَتْهُ عَلَى الْعُقُولِ
 وَقِيلَ وَصَفَ ظَاهِرٌ لَهُ انضِبَاطٌ يَحْصُلُ عَقْلًا إِذْ بِهِ الْحُكْمُ يَنَاطُ

حرام⁽⁴⁰³⁾ فإنه علة تحريم الخمر استنباطاً، لأنه لإزالته العقل المطلوب حفظه يناسب التحريم وقد اقترن به في دليل الحكم وهو الحديث، وباعتبار المناسبة في هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وإن اشتركا في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما.

ثم لا بد من أن يحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية و«تحقق استقلاله» يكون «بنفي ما سواه» من الأوصاف ونفيه يكون «بالسبر» بأن لا يجد مثله ولا ما هو أولى منه لا بقول المستدل بحث فلم أجد غيره والأصل عدمه ؛ لأن المقصود هنا إثبات الوصف الصالح للعلية وهناك نفي ما لا يصلح للعلية من الأوصاف، والسبر هنا ليس بالمعنى المتقدم بل الاستقراء التام أي التبع الحقيقي.

وفي تعريف المناسب اصطلاحاً مذاهب أشار لها بقوله : «وما قد لاءما» أي وافق «في العرف» أي العادة «فعل العقلا» هو «المناسب» المأخوذ من المناسبة المتقدمة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله، فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه «وقيل بل» هو «دافع ضرر» عن الإنسان كالإيلام أو «جالب» له خيراً كاللذة أي ما يلزم من ربط الحكم به ذلك، وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح، والأول قول من ياباه. «وقيل» هو «ما تلقاه» أي تتلقاه العقول «بالقبول» من حيث التعليل به «حين عرضته على العقول» السليمة والطباع المستقيمة، وهذا قريب من الأول؛ ولا يقدح فيه قول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول. «وقيل» هو «وصف ظاهر له انضباط يحصل عقلاً إذ به الحكم ينط» : يعلق أي يحصل من ترتيب الحكم عليه ما هو «صالح أن يكون

(403) البخاري ج : 3 ص : 1311، مسلم ج : 6 ص : 99 عن جابر.

صالح ان يكون شرع قصده من جلب إصلاح ودفع مفسده
فان يكن لم ينضبط أو ما ظهر ملازم وهو المظنة اعتبر
وقسم الحصول للمقصود من ما شرع الحكم له علماً وظن
كالبيع والقصاص أو مُحْتَمِلاً على السوا كحد خمر مثلاً

شرع قصده أي صالح كونه مقصوداً للشارع في شرعية ذلك الحكم «من جلب
إصلاح» أي حصول مصلحة وهي اللذة أو سببها «ودفع مفسده» وهي الألم
أو سببه وكل من هاتين دنيوي أو أخروي نفسي أو بدني.. فخرج بالظاهر الخفي
وبالمنضبط خلافه فلا يسمى مناسباً وبما يحصل من ترتيب الحكم عليه ما ذكر...
الوصف المستبقى في السبر والمدار في الدوران وغيرهما من الأوصاف التي تصلح
للعلية ولا يترتب عليها ذلك.

«فان يكن» الوصف «لم ينضبط أو» يكن «ما ظهر» بل كان خفياً «ملازم»
أي ملازمه الذي هو وصف ظاهر منضبط «وهو المظنة» للمناسب «اعتبر» فيكون
هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص في الأصل لكنها لما لم تنضبط
لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها كتقدير
السفر بمرحلتين أو يومين. هذا مثال مظنة غير المنضبط، ومثال مظنة الخفي الوطاء
فإنه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظاً للنسب لكنه
لما خفي نيط وجوبها بمظنته.

ثم المناسب له انقسام باعتبارات أحدها باعتبار إفضائه إلى المقصود وعدم
إفضائه إليه، الثاني باعتبار نفس المقصود، الثالث بحسب اعتبار الشرع له وعدم
اعتباره.. وإلى الأول أشار بقوله : «وقسم الحصول للمقصود من ما شرع الحكم
له» وذلك الحكمة فهي المقصود من شرع الحكم أي من ترتيب الحكم على علته
وقد قسم الحصول له أقساماً أحدها : أن يحصل «علماً» أي حصولاً متيقناً «و»
ثانيها أن يحصل «ظن» بأن يكون ثبوته أرجح من انتفائه، ولا خلاف في جواز
التعليل بهذين القسمين.. فالأول «كالبيع» أي كمقصود البيع فإنه إذا صح يحصل
المقصود من شرعه وهو الملك وحل الانتفاع يقينا «و» الثاني كـ «القصاص» فإنه
يحصل المقصود من شرع حكمه وهو الانزجار عن القتل ظناً فإن المتنعين عنه
أكثر من المقدمين عليه. «أو» أي وثالثها أن يكون حصوله «محتملاً» — بكسر
الميم — أي ممكناً كاحتمال انتفائه «على السوا كحد خمر» لحفظ العقل «مثلاً» فإن

أو نفيه أرجح مثل أن نكح آئسة قصد ولاد والأصح
جواز تعليل بكل منهما مثل جواز القصر إذ تنعما
وإن يفت قطعاً فقل يُعتبر وعندنا الأصح ما له أثر
فيه تعبد كالاستبراء وقد باع وفي مجلس بيع استرد
أو لا مثاله لحوق النسب لمشرقي زوجته بالمغرب

حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاء متساويان بتساوي
المتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا.

«أو» أي ورابعها ما «نفيه» أي انتفاء حصول المقصود «أرجح» من حصوله
«مثل أن نكح آئسة» وهي التي انقطع حيضها كما في المراج «قصد ولاد» بمعنى
الولادة وكسرهما أفصح من فتحهما يعني لمصلحة التوالد الذي هو المقصود من
النكاح فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله «والأصح جواز تعليل بكل
منهما» أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء، والمقصود المرجوح الحصول نظراً
إلى حصولهما في الجملة «مثل جواز القصر إذ تنعما» الملك المترفة بسفره أي
المتنعم به وإن انتفت المشقة في حقه التي هي حكمة شرع الترخيص نظراً إلى
حصولها في الجملة، وقيل لا يجوز التعليل بهما لأن الأخير مرجوح الحصول، وما
قبله مشكوكه. قال في النشر وعليه لا يجوز قصر المترفة بسفره.

«وإن يفت» المقصود من شرع الحكم الذي هو الحكمة «قطعاً» في بعض
الصور «فقل» أي قالت الحنفية «يعتبر» المقصود أي يقدر حصوله في المحل نظراً
للمظنة حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه «وعندنا» أي الجمهور «الأصح
ماله» أي للمقصود «أثر» فلا يُقرّر حصوله في ذلك البعض سواء في الاعتبار
وعدمه الحكم الذي «فيه تعبد كالاستبراء» لجارية «و» الحال أنه «قد باع» تلك
الجارية «وفي مجلس بيع استرد»ها من المشتري فإن المقصود منه وهو معرفة براءة
الرحم ثابت قطعاً فيها لانتفاء الجهل المحوج إليه فيها قطعاً، وقد اعتبره الحنفية فيها
تقديراً فأثبتوه وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء تعبدًا كما في المشترة من امرأة
لأن الاستبراء فيه نوع تعبد. «أو» الذي «لا» تعبد فيه «مثاله لحوق النسب لمشرقي
زوجته بالمغرب» عند الحنفية حيث قالوا : من تزوج بالمشرق امرأة وهي بالمغرب
فأنت بولد يلحقه فالمقصود من التزويج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل

ثم المناسب ثلاثاً قسماً ما بالضروري لديهم وسماً
وبعده الحاجي فالتحسيني فذو الضرورة كحفظ الدين
فالنفس فالعقل فالأنساب فمال كحد نزر مسكر والثاني
بيع فإيجار وقد يداني

العلوق فيلحق النسب فائت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه وعدم التعبد فيه فلا لحوق. قال حلولو : وهذه المسألة من معنى مسألة ما إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة فهل يثبت الحكم للمظنة ؟ أو لا يثبت لتخلف حكمته ؟

ثم أشار إلى الثاني بقوله : «ثم المناسب» من حيث شرع الحكم له، والمراد بالمناسب هنا الحكمة التي اشتملت عليها العلة المعبر عنها فيما مر بالمقصود للشارع «ثلاثاً قسماً ما بالضروري لديهم وسماً» وهو ما كانت مصلحته في محل الضرورة «وبعده الحاجي» وهو ما كانت مصلحته في محل الحاجة ولم يصل إلى حد الضرورة، ويعبر عن الحاجي بالمصلحي «فالتحسيني» وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات من غير احتياج إليها، وهكذا ترتيب أقسام المناسب عند التعارض وقد اجتمعت في النفقة ؛ فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية «فذو الضرورة» كحفظ الكليات الخمس التي اتفقت المثل على حفظها «كحفظ الدين» المشروع له قتل الكفار «فالنفس» وحفظها بشرع القصاص «فالعقل» وحفظه بشرع حد المسكر «فالأنساب» وحفظها بشرع حد الزنى «فمال» وحفظه بشرع حد السرقة وحد قطع الطريق «والعرض» وحفظه بشرع حد القذف والتعزير، وعطفه بالواو ؛ لجعله في مرتبة المال، والكاف في قوله كحفظ استقصائية لأن الكليات المرادة هنا محصورة في ما ذكر.

«والمالحق» بالضروري فيكون في مرتبته «ما به اكتمال» له أي مكمله أي المؤكد له والمبالغ في حفظه بسببه «كحد نزر مسكر» جنسه فإن قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد فيه كالكثير، وكعقوبة الداعين إلى البدع ؛ لأنها تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ الدين، وكالقيود في الأطراف لأن إزالتها تدعو إلى القتل المفوت لحفظ النفس.

«والثاني» أي الحاجي «بيع فإيجار» أي إجارة فإنهما شرعا للملك المحتاج إليه

أَوَّلَهَا وَكَالْخِيَارِ مَكْمُلُهُ وَالثَّالِثُ الْمَعْرُوفُ لَا يَزُلْزَلُهُ
كَسَلِبِ عَبْدٍ مَنْصَبُ الشَّهَادَةِ يَلِيهِ مَا عَارَضَ كَالْكِتَابَةِ
ثُمَّ الْمُنَاسِبُ إِذَا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ حَكْمٍ عَيْنُ وَصْفٍ يَظْهَرُ

ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شيء من الضروريات السابقة، وعطف الإجارة بالفاء لأن الحاجة إليها دون الحاجة إلى البيع. «وقد يداني» الحاجي في الأصل أي يقارب «أولها» أي الضروري في بعض صورته كالإجارة لتربية الطفل فإن ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته — لو لم تشرع الإجارة — حفظ نفس الطفل. «و» يلحق بالحاجي فيكون في رتبته «كالخيار» أي خيار البيع المشروع للتروي «مكمله» أي مكمل الحاجي فقد كمل بالتروي الملك وإن حصل أصل الحاجة بدونه ليسلم عن الغبن، فحكمة خيار البيع التي هي التروي مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهي ملك الذات ؛ لأن ما ملك بعد التروي والنظر في أحواله أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك في الأول من الغبن فيه دون الثاني. ومن مكمل الحاجي اعتبار الكفاءة في النكاح ومهر المثل في الصغيرة فإنهما داعيان إلى دوام النكاح، ومنه اغتفار غرر يسير للحاجة قاله في النشر.

«والثالث» أي التحسيني قسمان قسم منه «المعروف» الذي هو القواعد الشرعية «لا يزُلْزَلُهُ» أي لا يعارضه «كسلب عبد منصب» أي أهلية «الشهادة» فإنه غير محتاج إليه إذ لو ثبتت له الأهلية ما ضر لكنه مستحسن عادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم للحقوق بخلاف الرواية فإنه لا إلزام فيها. «يليه» القسم الثاني وهو «ما عارض» القواعد الشرعية «كالكتابة» فإنها غير محتاج إليها إذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة ليتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بناء على أن العبد لا يملك وأن الكتابة عقد معاوضة.

ثم أشار إلى الثالث بقوله : «ثم» الوصف «المناسب» المعلن به من جهة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره ثلاثة أقسام : أحدها ما شهد الشرع له بالاعتبار وينقسم إلى مؤثر وملائم؛ لأنه «إذا يعتبر في عين حكم عين وصف» اعتبارا «يظهر بنص

بنص أو إجماع المؤثر أو لا بأن كان به المعتبر
ترتيب حكمه على الوفاق ولو للجنس في الجنس ملائماً رأوا
أو ثبت الإلغا فلا يُعلل به وإن لم يثبتاً فالمُرسل

أو إجماع المؤثر» أي فهو الوصف المؤثر لظهور تأثيره أي مناسبه بما اعتبر به، والمراد بالعين النوع لا الشخص فالاعتبار بالنص كتعليل نقض الضوء بمس الذكر فإنه مستفاد من خبر الترمذي وغيره : (من مس ذكره فليتوضأ) والاعتبار بالاجماع كتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإنه مجمع عليه. «أو لا» أي وإن لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بنص ولا إجماع «بأن كان به» أي المناسب «المعتبر ترتيب حكمه على الوفاق» أي وفق الوصف بأن أورده الشرع على وفقه لا بأن نص على العلة أو أوماً إليها ؛ وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة «ولو» كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب الاعتبار «للجنس في الجنس» أي جنس الوصف في جنس الحكم بنص أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك «ملائماً رأوا» أي رأوا تسميته بالملائم للملاءمة للحكم بأقسامه الثلاثة وأعلها ما أثر فيه عين الوصف في جنس الحكم ثم عكسه ثم الجنس في الجنس، فمثال اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القود حيث اعتبر في القتل بمحدد بالإجماع؛ إذ القتل العمد العدوان جامع للقتل بمثقل وبمحدد، والقود جامع للقود بالمثقل وبالمحدد، ومثال اعتبار عين الوصف في جنس الحكم تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت معه وإن اختلف في أنها له أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع. ومثال اعتبار جنس الوصف في عين الحكم تعليل جواز الجمع حالة المطر في الحضر بالخرج حيث اعتبر معه وقد اعتبر جنسه في جوازه في السفر بالنص؛ إذ الحرج جامع لحرج السفر والمطر، وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الإجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فإنه حينئذ يسمى غريباً لا ملائماً.

«أو» أي والقسم الثاني من المناسب ما «ثبت الإلغا» له بأن دل الدليل على عدم اعتباره «فلا يعلل به» اتفاقاً ؛ ولذا أنكروا على من أفتى ملكاً جامع في نهار

ومالكٌ يَقْبَلُ هذا مطلقاً وابنُ الجوزي كاذبٌ أن يُوافِقا
مع المناداة عليه بالنكير ومطلقاً قد رَدَّه الجُمُّ الغفيرُ
وآخرونَ في العباداتِ وما دَلَّ على اعتباره ما قَدْ سَمَّا

رمضان بأن عليه صوم شهرين متتابعين مستندا في ذلك إلى أن الإعتاق هين عليه فلا يزجره عن معاودة الجماع بخلاف صوم شهرين وهذا مناسب ولكن الشارع ألغاه حيث أوجب الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره فكان اعتباره مصادما لصاحب الشرع وتصرفا في أمور الدين بالتشهي ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار.

والقسم الثالث هو قوله : «وإن لم يثبت» أي اعتباره ولا إلغاؤه «فهو المرسل» لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغاؤه ويسمى أيضا بالمصالح المرسلة وبالاتصال لما فيه من مطلق المصلحة للناس، وبالناسب المرسل ومحله — ليجري فيه الخلاف الآتي — إذا علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم وإلا فهو مردود اتفاقا. «و» اختلف في قبوله ورده فـ«مالك يقبل هذا» القسم «مطلقا» كان ضروريا قطعيا كليا أم لا أو يقبله مطلقا في العبادات وغيرها رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، فجواز ضرب المتهم هو الحكم وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة، والمراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها. «وابن الجوزي» إمام الحرمين «كاذب أن يوافقا» مالكا لاعتباره المصلحة في الجملة لكنه لم يعتبر جنس المصلحة مطلقا كقول مالك «مع المناداة عليه» أي مالك «بالنكير» أي الإنكار فإنه قال إنه مخالف للأولين فقربه من موافقته من جهة أن كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة إلا أن إمام الحرمين قيد ما اعتبره منها بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا، ومالك لم يقيد به. «ومطلقا» في العبادات وغيرها «قد رده الجُمُّ الغفير» من العلماء لعدم ما يدل على اعتباره. «و» رده «آخرون في العبادات» لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد. «و» أما «ما» أي مناسب «دل على اعتباره ما» أي دليل عام «قد سما» في

فليس منه وهو حق قطعاً وذاك ما للاضطرار يُدعى
مصلحة كلية قطعية وشرط قطعها يراه الحجة
للقطع بالقول به لا أصله قال وظنه القوي كمثل
مسألة تنخيم المناسبه إذا ترى مفسدة مصاحبه

نظر الشرع كحفظ الكلي فإنه أهم في نظره من حفظ الجزئي «فليس منه» أي من المناسب المرسل «وهو» أي ما دل دليل على اعتباره «حق» كلي «قطعاً وذاك ما للاضطرار يدعى» ينسب «مصلحة» أي مصلحة ضرورية أي دعت إليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال «كلية» بأن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض «قطعية» بأن يكون الجزم بوجودها حاصلًا «وشرط قطعها» أي القطع بالمصلحة بالصفات المذكورة «يراه الحجة» الغزالي في المرسل ونازعه بعض «للقطع بالقول به» أي بالمناسب المرسل. وفي البنائي للقطع بالعمل به «لا أصله» أي لا لأصل القول به، فالغزالي جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها.. «قال» الغزالي : «وظنه» أي المناسب المرسل «القوي» أي القريب من القطع «كمثله» أي كالقطع في المصلحة المذكورة.. مثال المصلحة المذكورة رمي الكفار المترسين بأسرانا في الحرب المؤدي إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظنا قريباً من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلونا بالقتل : الترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة، والدليل على اعتبار هذه الصورة ما علم من الشرع من تقديم حفظ الكلي على الجزئي وأن حفظ أصل الإسلام عن اصطلام الكفار لهم في نظر الشرع أولى من حفظ طائفة مخصوصة، بخلاف رمي أهل قلعة ترسوا بمسلمين ؛ لأن فتحها ليس ضرورياً، ورمي بعضنا من سفينة في بحر لنجاة الباقيين لأن نجاتهم ليست كلياً أي متعلقاً بكل الأمة، ورمي المترسين في الحرب إذا لم يقطع أو يظن ظنا قريباً من القطع باستئصالهم لنا فلا يجوز الرمي في شيء من الثلاث.

«مسألة تنخيم» أي تبطل «المناسبه» التي في الوصف «إذا ترى مفسدة» معارضة لما فيه من المصلحة «مصاحبه» ملازمة للحكم تقتضي عدم مشروعيتها

راجحةً أو استوث وقيلَ لا وخلفه لفظيُّ اذ لا عملاً
السادسُ الشبه وهو مرتبةٌ تُجعلُ بين الطردِ والمناسبة
وقال قاضيهم هو المناسبُ يتبع وكلُّ قومٍ جائبوا

فلا يعلل بذلك الوصف المناسب سواء كانت المفسدة «راجحة» على مصلحة الحكم «أو استوث» معها، وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة الراجحة أو المساوية، لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح. «وقيل لا» تنخرم بها وعليه الإمام فقد قال ببقاء المناسبة مع موافقته على انتفاء الحكم «وخلفه لفظيُّ اذ» هو راجع إلى هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا للاتفاق على أن «لا عملاً» بها فالحكم منتف فهو على الأول لانتهاء العلة وعلى الثاني لوجود المانع. ومن فروع هذه المسألة فك الأسارى من أيدي الكفار بالسلاح ونحوه، ومنها ما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر في الأظهر لأن المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية. وقال حلولو : إنه ليس منه لأن انخرام المناسبة هنا لم يكن لاستلزامه مفسدة، بل لعدم حصول المعنى الذي شرع القصر لأجله وهو رفع الحرج عن المكلف بوجود السفر الذي هو مظنة المشقة.

فائدة : قال في النشر : مما يجب أن ينتبه له الناظر في هذه المسألة النظر في مآلات الأمور فلا يحكم المجتهد على فعل من أفعال المكلفين بالإقدام عليه أو الإحجام عنه إلا بعد نظره فيما يؤول إليه، فربما ظهر في فعل أنه مشروع لمصلحة تستجلب، أو منهي عنه لمفسدة تنشأ عنه ؛ لكن مآله على خلاف ذلك، وقال ابن العربي إن العلماء متفقون على ذلك.

«السادس» من مسالك العلة «الشبه وهو مرتبة» أي منزلة «تجعل بين الطرد والمناسبة» فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات، ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة. «وقال قاضيهم» الباقلاني «هو المناسب يتبع» أي باستلزام كالطهارة لاشتراط النية فإنها من حيث هي لا تناسب النية لكن تناسبها من حيث أنها عبادة

فإن قياسُ علةٍ تعدُّراً فالشافعي حُجَّةٌ له يرى
والصيرفي وأبو إسحاقاً ردًّا كما لو أمكنت وفاقاً
أعلاه قيسُ غالبِ الأشباهِ في حكمٍ ووصفٍ ثمَّ صوريٌّ يفِي

والعبادة مناسبة لاشتراط النية بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحزمة الخمر.
العطار : لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذا عرضت على ذوي العقول
السليمة «وكل قوم جانبوا» تعريف الشبه فلم يعرفه أحد تعريفا صحيحا. ولا
يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة المشتملة على المناسب بالإجماع، «فإن
قياس علة» والمراد به هنا ما قابل قياس الشبه وهو ما اشتمل على المناسب بالذات،
بخلاف المراد به — آخر هذا الكتاب — فهو ما كان الجمع فيه بنفس العلة كانت
مناسبة بالذات أو بالتبع «تعدُّرا» بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس
الشبه «فالشافعي حجة له يرى» في غير الشبه الصوري نظرا لشبهه بالمناسب وقد
احتج به في مواضع منها قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتييم : طهارتان أنى
تفترقان ؟ قال في النشر : ولا يعنون بقياس الشبه أن يشبه الشيء الشيء من
وجه أو أكثر ؛ لأنه ليس في العالم شيء إلا وهو يشبه شيئا آخر من وجه أو
أكثر؛ بل يعنون أنه لا يوجد شيء أشبه به منه فلا يوجد شيء أشبه بالوضوء
من التيمم فيلحق به. «و» أبو بكر «الصيرفي وأبو إسحاق» الشيرازي «ردا»
نظرا لشبهه بالطردى «كما» يرد «لو أمكنت» العلة أي قياسها «وفاقا» كما مر.

ثم على القول بحجته له مراتب فـ«أعلاه» أي أعلى الشبه بمعنى الوصف أي
أعلى الأقيسة المبنية عليه أي التي جمع به فيها قياس شبه له أصل واحد لسلامة
أصله من معارضة أصل آخر له كأن يقال في إزالة الخبث هي طهارة للصلاة
فيتعين الماء كطهارة الحدث، فطهارة الخبث تشبه الطردى من حيث عدم ظهور
المناسبة بينها وبين تعين الماء وتشبه المناسب بالذات من حيث أن الشرع اعتبر
طهارة الحدث بالماء في الصلاة وغيرها، ثم «قيس غالب الأشباه» جمع شبه «في
حكم ووصف» وهو إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في
الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما كإلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله
بالغة ما بلغت ؛ لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما..
أما الحكم فلكونه يباع ويوجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد، وأما الصفة فلتفاوت

وفخرنا حصولها فيما يرى علة أو مستلزماً لها انظراً

قيمه بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه، ويشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب. ثم قياس غلبة الأشباه في الحكم فقط، قال في النشر : لم أظفر له بمثال. فيلي القسمين غلبة الأشباه في الصفة فقط كالحاق الأقوات بالبر والشعير في الربا، والمراد بالصفة غير الصورة. انظر النشر. «ثم» بعده «صوري» أي قياس الشبه في الصورة التي يظن كونها علة الحكم، والصوري ما كان الشبه فيه بالخلقة بالكسر «يفي» كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة وفي حرمة الأكل للشبه الصوري بينهما، وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان في نفسه طردياً.

«و» قال «فخرنا» الرازي : المعتبر «حصولها» أي المشابهة بين الشيئين «فيما يرى» أي يظن كونه «علة» للحكم كما لو رأينا سمكا على صورة الآدمي ولو خرج على البر لم يعيش فإنه يوكل لعلة الحكم وهو كونه بحرياً لا يعيش في البر، ولا ينظر إلى صورة المشابهة «أو مستلزماً لها» أي للعلة «انظراً» إليه أي اعتبر حصولها.. إلخ؛ عملاً بمقتضى الظن في الجميع.. يعني أن الفخر قال إن المعتبر في قياس الشبه — ليكون صحيحاً — حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزماً لها سواء كان ذلك الحصول في الصورة أم في الحكم.

الشرييني : وعبارته — يعني الفخر بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة — : والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام هـ فزاد الإمام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الأحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة ؛ لأن ظن مستلزم الشيء كظن الشيء، وسوى بين قياس الاشتباه والصوري ؛ إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم.

والأصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى : ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم...﴾ الآية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض في المتقوم وهو المثل صورة فقد اقترض النبي ﷺ بكراً ورد رباعياً.

قُلْتُ وَلَا يُعْتَمَدُ الصُّورِيُّ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ مُحْكَمِي
الدُّورَانُ حَيْثُ وَصِفَ وَجَدَا يَوْجَدُ حَكْمٌ وَلَفَقْدٌ فَقَدَا
وَالْأَكْثَرُونَ أَنَّهُ ظَنًّا مُفِيدٌ وَقِيلَ بَلْ قَطْعًا وَقِيلَ لَا يُفِيدُ
وَأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ الَّذِي اسْتَدَلَّ نَفْيُ الَّذِي بَعْلَةٌ مِنْهُ أَجَلُ

«قُلْتُ وَلَا يَعْتَمَدُ الصُّورِيُّ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ مُحْكَمِي» فَمَا نَقَلَ عَنْهُ مِنْ أَنَّ قِيَاسَ الشَّيْءِ حُجَّةٌ مَحْمُولَةٌ عَلَى قِيَاسِ غَيْرِ الصُّورِيِّ وَقَدْ قَالَ بِهِ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ فِي صُورٍ مِنْهَا إِنْ حَاقَ الْهَرَّةُ الْوَحْشِيَّةُ بِالْإِنْسِيَّةِ فِي التَّحْرِيمِ عَلَى الْأَصَحِّ، وَمِنْهَا إعْطَاءُ الْخَلِّ عَوْضًا عَنِ الْخَمْرِ فِي الصَّدَاقِ وَالْبَقَرَةِ عَوْضًا عَنِ الْخَنْزِيرِ عَلَى قَوْلٍ، وَمِنْهَا أَنَّ مَا أَكَلَ نَظِيرَهُ فِي الْبَرِّ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ فَهُوَ حَلٌّ وَمَا لَا فَلَا.

السَّابِعُ مِنْ مَسَالِكَ الْعِلَّةِ «الدُّورَانُ» وَيُقَالُ لَهُ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ وَهُوَ «حَيْثُ وَصِفَ» ظَاهِرُ التَّنَاسُبِ مَعَ الْحَكْمِ أَوْ مُحْتَمَلُ التَّنَاسُبِ «وَجَدَا يَوْجَدُ حَكْمٌ وَلَفَقْدٌ فَقَدَا» فَيَكُونُ كُلِّيًّا طَرْدًا وَعَكْسًا، بِخِلَافِ الطَّرْدِ الْآتِي فَإِنَّهُ كُلِّيٌّ طَرْدًا لَا عَكْسًا، فَالْوَصْفُ هُوَ الْمَدَارُ وَالْحَكْمُ هُوَ الدَّائِرُ، وَقَدْ يَوْجَدُ الدُّورَانُ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ كَعَصِيرِ الْعَنْبِ فَإِنَّهُ كَانَ مَبَاحًا قَبْلَ إِسْكَارِهِ فَلَمَّا أُسْكِرَ حَرَمَ، فَلَمَّا زَالَ الْإِسْكَارُ بَعُودَهُ خَلَا عَادَ الْحَلُّ، فَدَارَ التَّحْرِيمُ مَعَ الْإِسْكَارِ وَجُودًا وَعَدَمًا، وَقَدْ يَكُونُ فِي مَحَلِّينِ كَالْقَمْحِ لَمَّا كَانَ مَطْعُومًا جَرَى فِيهِ الرِّبَا وَالْكُتَانُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مَطْعُومًا لَا رِبَا فِيهِ فَدَارَ جَرِيَانُ الرِّبَا مَعَ الطَّعْمِ. «وَالْأَكْثَرُونَ» مِنَ الْمَالِكِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ «أَنَّهُ ظَنًّا» لِلْعِلَّةِ «مُفِيدٌ» قَالَ الْقَرَأِيُّ : لِأَنَّ اقْتِرَانَ الْوُجُودِ بِالْوُجُودِ وَالْعَدَمِ بِالْعَدَمِ يُغَلِّبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْمَدَارَ عِلَّةُ الدَّائِرِ بَلْ قَدْ يَحْصُلُ الْقَطْعُ بِهِ «وَقِيلَ بَلْ» يَفِيدُهَا «قَطْعًا» وَكَأَنَّ قَائِلَ ذَلِكَ قَالَهُ عِنْدَ مَنَاسِبَةِ الْوَصْفِ كَالْإِسْكَارِ لِحَرْمَةِ الْخَمْرِ. «وَقِيلَ لَا يَفِيدُ» الْعِلَّةُ أَصْلًا لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ مُلَازِمًا لِلْعِلَّةِ لَا نَفْسَهَا كَرَأْيِ الْمُسْكِرِ الْمُخْصُوصَةِ فَإِنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الْإِسْكَارِ وَجُودًا وَعَدَمًا ؛ بِأَنْ يَصِيرَ الْمُسْكِرُ خَلَا وَلَيْسَتْ عِلَّةٌ لَهُ، وَالْأَحْكَامُ التَّعْبِيدِيَّةُ قَدْ يَقَارَنُهَا وَصْفٌ وَجُودًا وَعَدَمًا عَلَى سَبِيلِ الْإِتْفَاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لَهَا.

«و» الْجَدْلِيُّونَ عَلَى «أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ الَّذِي اسْتَدَلَّ» بِهِ «نَفْيٌ» أَيُّ بَيَانِ انْتِفَاءِ «الَّذِي» هُوَ «ب» إِفَادَةُ «عِلَّةٌ مِنْهُ أَجَلٌ» أَيُّ أَوْلَى بَلْ يَصِحُّ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ مَعَ إِمْكَانِ الِاسْتِدْلَالِ بِمَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ بِخِلَافِ مَا مَرَّ فِي الشَّيْءِ.

ولو سوى مناظير والمُعْتَرِضُ إن يُيد وصفاً غير ذاك يَنْتَهِضُ
جانبٌ مستدلُّه بالتَّعْدِيَّةِ فإن يكن لفرعه مُعَدِّيَّةُ
يُضُرُّ عِنْدَ مانعٍ لِعِلَّتَيْنِ أو آخرٍ فيطلبُ الترجيحُ بَيْنَ
تَقَارُنُ الحُكْمِ لوصفٍ طَرُدُ والأكثرُون أنَّه يَسْرُدُ

ومن ادعى وصفا أولى منه فعليه إبداءه، وهذا حيث كان مناظرا بل «ولو سوى مناظر» بأن كان مجتهدا. وقال القاضي أبو بكر يلزمه ذلك. قال الغزالي : وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجتهد فإن عليه تمام النظر لتحل له الفتوى فهذا قول ثالث.

«والمعترض إن يُيد وصفا» آخر «غير ذاك» المدار فإن كان قاصرا «ينتَهض» أي يترجح «جانب مستدله بالتعدية» لوصفه على جانب المعترض كأن استدل بالدوران على أن العلة في حرمة الربا في الذهب النقدية فقال المعترض الذهبية ترجح جانب المستدل لأن علته متعدية للفضة. «فإن يكن» المعترض «لفرعه» المتنازع فيه «معدية» أي مُعَدِّي وصفه مع اتحاد مقتضى وصفيهما، وإلا فيطلب الترجيح، فأبداء المعترض لذلك الوصف «يضر عند لعنتين» أي للتعليل بهما لا عند مجوزهما فلا يضر لجواز اجتماع معرفين على معرف واحد. «أو» أي وإن يكن متعديا إلى فرع «آخر» غير المتنازع فيه «فيطلب الترجيح بين» الوصفين من دليل خارج عنهما لتعادلهما حين تعدى كل إلى فرع آخر، وهذا أيضا مبني على منع التعليل بعنتين، أما عند المجوز فلا يطلب الترجيح إلا إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحل والحرمة.

«تقارن الحكم» أي مقارنته «لوصف» بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتبع «طرُد» وهو الثامن من مسالك العلة كقول بعضهم في الحل أي في الاستدلال على عدم التطهر به : مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن، أي بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة، فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا وإن كان مطردا لانقضاء عليه «والأكثرُون أنه» لا يحتاج به وأنه «يرد» التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلة خالية عن المناسبة. قال علماؤنا : قياس المعنى مناسب لاشتراكه على الوصف المناسب، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم فلا يفيد. كما في أصل النظم والمحلي. وذلك لأن الوصف يحتمل العلية

وقيل إن قارئه فيما عدا فَرَعَ النزاعَ فَلْيُفْذَها أَبداً
وقيل في فردٍ وقيل لم يفد إلاً مناظراً خِلافَ المجتهدِ
التاسِعُ التنقيحُ للمناطِ أن يدلُّ ظاهرٌ على التعليلِ عن
وصفٍ فيُلغى ذا عَنِ اعْتِبَارِ خصوصيهِ بالاجتهادِ الجاري
ثم يُنَاطُ بالأعمِّ أو تُرى عدةُ أوصافٍ فيُلغى ما عَرا

وعدمها على حد سواء فجعله علة تحكم لا دليل عليه. «وقيل إن قارئه» أي قارن الحكم الوصف أي ثبت معه «فيما عدا فرع النزاع» أي في صورة أخرى غير صورة النزاع وهي رفع الحدث «فليفدها» أي العلية «أبدا» فيفيد الحكم في صورة النزاع التي هي إزالة النجاسة بالخل فيما مر إلحاقاً للفرد النادر بالأغلب. «وقيل» إنه حجة ولو قارنه «في فرد» أي صورة واحدة غير صورة النزاع «وقيل» الطرد «لم يفد إلا مناظراً» أي دافعا عن مذهب إمامه لأنه في مقام الدفع «خلاف» الناظر لنفسه أي «المجتهد» لأنه في مقام الإثبات وهو لا يكون إلا بأمر قوي.

«التاسع» من مسالك العلة «التنقيح للمناط» أي تهذيب ما نيط به الحكم وهو الوصف، وأصل المناط موضع النوط أي التعليق، والمحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا، وتنقيح المناط قسمان أحدهما «أن يدل» نص «ظاهر» من القرآن أو الحديث «على التعليل» لحكم «عن» بمعنى الباء أي بـ «وصف فيلغى» أي يلغى المجتهد «عن الاعتبار» أي اعتبار الشارع له «خصوصه» أي خصوص الوصف «بالاجتهاد الجاري» صلة يلغى «ثم يناط» الحكم «بالأعم» كما ألغى أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوص الوقاع وأناط الكفارة بمطلق الإفطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان. ومن هذا القسم قوله عليه السلام : (لا يقضي القاضي وهو غضبان)⁽⁴⁰⁴⁾ فإن ذكر الغضب مقرونا بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب، لكن ثبت بالنظر والاجتهاد أنه ليس علة لذاته ؛ بل لما يلزمه من التشويش المانع من استيفاء الفكر فيحذف خصوص الغضب ويناط النهي بالمعنى الأعم.

«أو» أي والقسم الثاني أن «تري عدة أوصاف» في محل الحكم «فيلغى» عن الاعتبار بالاجتهاد بعض «ما عرا» منها إما لكونه طردياً أو لثبوت الحكم مع بقية

(404) الإتحاف ج : 1 ص 147.

إثباته العلة في بعض الصور تحقيقه وما هو التخريج مَر

الأوصاف بدونه ويناظر الحكم بالباقي كما حذف الشافعي في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف المحل ككون الواطيء أعرايا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطاء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بالوقاع.

«إثباته العلة» المتفق عليها بنص أو إجماع مثلا «في بعض الصور» أي في الصورة المتنازع فيها هو «تحقيقه» أي المناط كتتحقيق أن النباش وهو من ينبش القبور وياخذ الأكفان سارق فإن علة قطع السارق المتفق عليها أخذ المال خفية من حرز مثله وهي موجودة في النباش فيقطع خلافا للحنفية فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز. «و» أما «ما هو التخريج» أي تخرج المناط فقد «مر» في المناسبة أنه الاجتهاد في استنباط علة الحكم بطريق دالة على ذلك كاستنباط المجتهد من حديث : (لا تبيعوا البر...) أن العلة الطعم فكأنه أخرج العلة من خفاء، وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النص فلم يستخرجها بل نقح النص وأخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح.

تنبيه : تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو دليل تثبت به الأحكام فلا خلاف في وجوب العمل به بين الأمة وإليه تضطر كل شريعة. قال أبو إسحق الشاطبي⁽⁴⁰⁵⁾ : لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن ولا ينقطع إذ لا يمكن التكليف إلا به، وإنما ذكر هنا جريا على عادة أهل الجدل في قرانهم بين الثلاثة : تنقيح المناط وتخرج المناط وتحقيق المناط قاله في النشر.

حلولو : والتنقيح قال به أكثر الأمة، وأما تخرجه فهو الذي عظم الخطب فيه وطال النزاع بسببه وأنكره الظاهرية وغيرهم وهو من أعظم مسائل الشريعة دليلا وتقسيما وتفصيلا.

(405) إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي أصولي حافظ من أئمة المالكية له مؤلفات كثيرة، توفي : (790 هـ = 1388 م).

عاشِرُهَا إلْغَاءُ فَارِقٍ كَمَا يُلْحَقُ فِي سِرَايَةِ الْعَبْدِ الْإِمَا
وَهُوَ مَعَ الطَّرْدِ وَمَا قَدْ صَحِبَهُ مِنْ دَوْرَانِ قَصْدُهَا ضَرْبُ شَبَّةٍ
إِذْ يَحْصُلُ الظَّنُّ بِهَا فِي الْجُمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ لِنَوْعِ الْحِكْمَةِ

«عاشرها» أي مسالك العلة «إلغاء فارق» أي إلغاء الوصف الفارق وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في المؤثر وهو ضد قياس العلة لتعيين الجامع هناك والفارق هنا، سواء كان الإلغاء قطعياً كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر : (لا يولن أحدكم في الماء الراكد)⁽⁴⁰⁶⁾ أم ظنيا «كما يلحق» العبد بالأمة في تشطير الحد وكما يلحق «في سراية» عتق «العبد الإما» أي كالإلغاء الكائن في إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق الثابتة بحديث الصحيحين : (من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق)⁽⁴⁰⁷⁾ فالفارق بين العبد والأمة الأنوثة ولا تأثير لها في منع السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت فيه العبد أي من الأوصاف وهو الرقة والمملك، ثم إن كان الدليل على نفي الفارق غير قطعي كهذا المثال إذ يحتمل أن يلاحظ في العبد استقلاله بما ليس من وظائف المرأة كالجمعة والجهاد فتنتقيح المناط أقوى منه لاعتضاده بظاهر في التعليل بمجموع الأوصاف، وإن كان قطعياً كإلحاق البول في إناء وصبه في الماء الدائم بالبول فيه المنصوص عليه فهو أقوى من تنقيح المناط.

«وهو» أي إلغاء الفارق «مع الطرد» على القول به «وما قد صحبه من دوران قصدها» أي المقصود منها «ضرب» أي نوع «شبه» للعلة يعني أنها تفيد شبهاً للعلة لا علة حقيقية «إذ يحصل الظن» للعلية «بها في الجملة» أي في بعض الأحوال دون سائر الصور «من غير تعيين» في هذه الثلاثة «لنوع الحكمة» أي لجهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف بقية المسالك.

(406) النسائي ج : 1 ص : 125 من حديث أبي هريرة.

(407) البخاري ج : 2 ص : 760، مسلم واللفظ له ج : 4 ص : 212 عن ابن عمر.

خاتمة

ليس تأتي القيس مع عليّة وصف ولا عجزك عن إفساد في
دليل عليّته على الأصح والفرق بينه والاعجاز وضح

القوادح

النقض أي تخلف للحكم عن عليّة يقدح فيها كيف عن

«خاتمة» في نفي مسلكين ضعيفين، «ليس تأتي» أي إمكان «القيس مع» تقدير
«عليّة وصف» وتعذره إن لم يكن علة دليل عليّته على الأصح، وقيل نعم ليتأتى
القياس المأمور به في قوله تعالى : ﴿فاعتبروا...﴾ والعبور لغلة الخروج من شاطئ
البحر إلى شاطئه الآخر والمراد به هنا خروج النظر وانتقاله من الأصل إلى الفرع
ملحقا له به في الحكم، وعلى تقدير عليّة الوصف يخرج بالقياس المستند إليه عن
عهدة الأمر، وأجيب بأنه إنما تتعين عليّته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا
بالقياس المستند إليه وليس كذلك لجواز أن يثبت بقياس آخر، وبأن تأتي القياس
به متوقف على كونه علة فإذا توقف كونه علة على تأتي القياس به لزم الدور
وهو محال.

«ولا» أي وليس «عجزك» يا خصم «عن إفساد في» أي عن إبطال عليّة وصف
«دليل عليّته» أي الوصف فلا يكون ذلك العجز مسلکا «على الأصح» في المسألتين
ومرّ مقابله في الأولى، ومقابله في الثانية ما حكى عن الأستاذ أبي إسحق أنه
قال : إذا عجزنا عن إقامة الدليل على فساد التعليل بوصف دل ذلك على أنه
علة كما في المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها، وأجيب
بما أشار له بقوله : «والفرق بينه» أي عجز الخصم «والاعجاز» أي المعجزة
«وضح» فالعجز في المعجزة من الخلق وهنا من الخصم ويمكن أن ينتفي العجز
عن خصم آخر.

«القوادح» في الدليل من حيث العلة أو غيرها وذكر منها هنا ستة عشر الأول
«النقض أي تخلف للحكم عن عليّة» بأن وجدت في صورة مثلا بدون الحكم
«يقدح فيها» أي في العلة وفاقا للشافعي «كيف عن» أي عرض التخلف سواء

والحنفي لا وتخصيص العلة سمي وقيل قاذح كيف حصل
إلا لفقد شرط أو لمانع وقيل إلا لهما أو واقع
في معرض استثناء أو نصت بما لا يقبل التأويل والفخر اعتمى

كان التخلف لفقد شرط أو لوجود مانع أم لا، وسواء كانت العلة منصوبة قطعاً أو ظناً أو مستنبطة، مثاله أن يقول الشافعي : من لم يبيت النية في صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينقضه الحنفي بصوم التطوع فإنه يصح بلا تبييت فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة. «والحنفي» كأكثر أصحاب مالك وأحمد «لا» يقدح فيها مطلقاً «وتخصيص العلة سمي» أي سمي الحنفي تخلف الحكم تخصيص العلة أي تخصيصها ببعض صورها، والتخصيص إن كانت منصوبة فمن الشارع وإلا فمن المجتهد. «وقيل» تخلف الحكم «قاذح كيف حصل إلا» إذا حصل التخلف «لفقد شرط» للحكم كتعليل وجوب الرجم بالزنى فتخلف الحكم عنه في البكر لانتفاء شرط الإحصان فلا يقدح التخلف فيها في العلة سواء كانت منصوبة أو مستنبطة «أو» حصل «لمانع» كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدوان، تخلف الحكم فيه في الأب والسيد لمانع الأبوة والسيادة فلا يقدح فيها مطلقاً. «وقيل» يقدح التخلف مطلقاً «إلا» أن يكون «لهما» أي لفقد شرط أو لمانع «أو واقع في معرض استثناء» منصوبة كانت أو مستنبطة كتخلف حكم الربا في العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي الطعم. والمعرض بفتح الميم وكسر الراء. «أو» لم يكن شيء من الأحوال الثلاثة وكانت العلة «نصت» أي منصوبة «بما» أي بنص «لا يقبل التأويل» وهو النص الصريح فلا يقدح، ومثاله ما لو قيل إن القرابة علة الميراث فتخلف الحكم عنها مع وجود الكفر أو الرق المانعين منه أو تخلفه عند الجهل بسبق موت أحد المتوارثين الذي هو شرط في الميراث أو تخلفه في ذوي الأرحام لخروجهم مثلاً بالنص غير قاذح في كون القرابة علة الميراث، وكذا لو صرح الشارع بأن العلة القرابة بنص لا يحتمل التأويل فتخلفها في بعض الصور غير قاذح كما في حلوله. وإن لم يكن التخلف لأحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوبة بما ذكر.. بل كان التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوبة بما يقبل التأويل قدح.

إلا على مذاهب معمّنة وروده وقيل في المحرّمة
وقيل في منصوصة يقدح لا خلافها وقيل عكسه جلاً
وقيل في المنصوص لا بظاهر عمّ وفي سواه لا للغابر

«والفخر اعتمى» أي اختار أنه يقدح مطلقاً «إلا على مذاهب مُعمّنة وُروده»
أي التخلف أي الاعتراض به، يعني أن الفخر اعتمى كون التخلف يقدح إلا
إذا كان الاعتراض به وارداً على جميع المذاهب في العلة أي الأقوال التي فيها
كمسألة العريّة وهي بيع الرطب أو العنب قبل الجذ بتمر أو زبيب فإن جوازه
وارد على كل قول في علة حرمة الربي من الطعم والقوت مع الادخار والكيل
والمالية فقد نقل الإجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا بأحد هذه الأمور الأربعة
فلا يقدح ؛ لأن الإجماع أدل من النقص فالنقض وإن دل على أن الوصف المنقوض
ليس بعلة لكن الإجماع منعقد على كونه علة ودلالة الإجماع أقوى. «وقيل» يقدح
«في» العلة «المحرمة» دون المبيحة لأن الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الإباحة
كأن يقال يحرم الربا في البر لكونه مكيفاً فينقض بالجيس مثلاً فإنه مكيف وليس
بربوي، بخلاف العكس كأن يقال يباح الربا في التفاح لأنه موزون فينقض بالتمر
فلا يقدح التخلف ؛ لأن الإباحة هي الأصل ونفيها عارض لا يعتد به.

«وقيل في منصوصة يقدح لا» يقدح في «خلافها» أي المستنبطة لأن دليلها
اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف
المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن
يوقفه عن العمل به. مثال التخلف في المنصوصة تخلف القصاص في القتل العمد
العدوان لمكافئة عن قتل الأب بولده فإن كون ما ذكر علة مستفاد من قوله
تعالى : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ «وقيل عكسه جلاً» أي
أنه قادح في المستنبطة دون المنصوصة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد به بعضه
مؤخراً بيانه إلى وقت الحاجة، بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقض عليه فليس
له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة.

«وقيل» يقدح «في المنصوص» من العلة أي فيما ثبت منها بالنص القطعي كما
لو قيل إن كل ربوي مطعوم «لا» ما ثبت منها «بظاهر عم» محل التخلف وغيره

والخلف في الأصح معنوي عليه نحو خرمها مبني
جوابه منع وجود العلة أو انتفاء الحكم في الموردة

كحديث : (الطعام بالطعام ربا)⁽⁴⁰⁸⁾ لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع «و»
يقدم أيضا «في سواه» وهو المستنبطة «لا» إذا كان التخلّف «للقاير» أي للذي
مضى ذكره من فقد شرط ووجود مانع للحكم فلا يقدم فيها.

«والخلف» أي هذا الخلاف في القدر بأقواله التسعة المذكورة هنا يختلف فيه
ف«في الأصح» هو «معنوي» للاتفاق ممن جوز تخصيص العلة وممن منعه على
أن اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم التخصيص فلو ذكر القيد في ابتداء
التعليل لاستقامت العلة فرجع الخلاف إلى أن القيد العدمي هل يسمى جزء علة
أم لا، وقيل هو لفظي وذلك مبني على تفسير العلة إن فسرت بما يستلزم وجوده
وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالبائع أو بالمعرف فلا. «عليه»
أي على أنه معنوي «نحو خرمها» أي بطلان المناسبة بمفسدة «مبني» فيحصل إن
قدح التخلف وإلا فلا، وذلك كالمسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض
غير القصر فإنه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخص عن العلة وهي
السفر فيحصل انخرام المناسبة إن قدح التخلف، لأن المناسبة وهي السفر عورض
بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر، وإلا يقدم التخلف فلا يحصل
الانخرام لكن ينتفي الحكم لوجود المانع وهو المفسدة. ونحو الحزم تخصيص العلة
فيمنع إن قدح التخلف وإلا فلا.

ولما بين النقض والخلاف في قدحه شرع في بيان أجوبته التي يدفع بها فقال :
«جوابه» أي التخلف على القول بأنه قاذح «منع وجود العلة» أي أن يمنع المستدل
وجود العلة في صورة النقض لا عنادا ومكابرة، بل بأن يبدي في العلة قيدا معتبرا
في الحكم موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا في النبش آخذ
النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع، فإنه ينقض بما إذا سرق
الكفن من قبر في مفازة فإنه لا يجب القطع على الأصح فجوابه أن هذا ليس
في حرز مثله، ومثل حلوله منع المستدل العلة في صورة النقض بمنع قتل العمد
العدوان الذي هو سبب القصاص في الأب إذا رمى الولد بحديدة ونحوها. «أو»

(408) لم أقف عليه.

إن لم يكن مذهب مستدلها وذكر مانع لمن لم يقلها
والأكثر المنع من استدلال على وجودها للإنتقال
ثالثها إن لم يكن دليل بالقدح أولى منه لا تحيل

منع «انتفاء الحكم في الموردة» أي في الصورة المنقوض بها كمنعنا نفي القصاص في الأب حالة ذبحه لولده أو شقه بطنه أو نحو ذلك مما لا يحتمل التأديب، وكقولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل بل يصح أن يكون حالا فإن نقض بالإجارة فإنها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه أن اشتراط الأجل في الإجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة فإن استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة محال، ولا يلزم من كونه شرطا في استقرار المعقود عليه أن يكون شرطا في الصحة فلم يشترط الأجل في صحة الإجارة. ومحل صحة الجواب بذلك «إن لم يكن» انتفاؤه في صورة النقض «مذهب مستدلها» فإنه إذا كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها.

«و» من أجوبة القدح التي يدفع بها «ذكر» أي بيان وجود «مانع» يمنع من ثبوت الحكم في صورة النقض فيبطل النقض، وعدم الشرط في معنى المانع لكن ذلك إنما هو «لمن لم يقلها» أي الموانع كذا في نسخة الجد : مولود. من قلاه : أبغضه فتركه أي عند من يعتبرها مانعة من القدح بأن يرى أن تخلف الحكم إذا كان المانع لا يقدح وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع وفي بعض النسخ : لمن لم يقلها. وانظر هل من البله بالتحريك : ضعف العقل أي عند من لم يكن أحمق، لا يميز، أو يعيا بحجته. مثال ذلك : قولنا يجب القصاص في القتل بالمثل كالمحدد فإن نقض بقتل الأب ابنه فإن الوصف موجود فيه مع تخلف الحكم فجوابه أن ذلك لمانع وهو كونه كان سببا في وجوده فلا يكون هو سببا لإعدامه.

«و» إذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فأراد المعارض الاستدلال على وجودها فاختلف هل له ذلك فـ «الأكثر المنع من استدلال» المعارض بالتخلف «على وجودها» أي العلة فيما اعترض به «للانتقال» أي لأنه انتقال عن المقصود قبل تمام الكلام فيه إلى غيره وهو مؤدٍ للانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة «ثالثها إن» تعين ذلك طريقا للمعارض في القدح إذ «لم يكن دليل» آخر «بالقدح» به «أولى منه» أي التخلف «لا نحيل» أي لا نمنع له ذلك، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود فلا.

وإن على وجودها من استدلّ دل بملزوم الوجود في محل
نقض وأبدى منعه فقالاً لينتقض دليلك انتقالاً
فالحق لا يسمع وإن قال أقبل يلزم إما نقضها أو الدلي
وفي إقامة دليله على تخلف الحكم الخلاف الذي خلا

«وإن على وجودها» أي العلة في محل التعليل «من استدل دل» أي أقام الدليل «بملزوم الوجود» أي بدليل موجود «في محل نقض» فنقض المعارض العلة «و» لكن المستدل «أبدى منعه» أي منع وجودها في ذلك المحل «فقالا» له المعارض «لينتقض دليلك» الذي أقمته على وجودها حيث وجد في محل النقض دون مدلوله وهو وجود العلة «انتقالاً» حال أي حال كون المعارض منتقلاً من نقض العلة إلى نقض دليلها «ف» هل يسمع ذلك ؟ قيل يسمع ؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعاً لكونه ليس بأجنبي مما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكأنهما شيء واحد و«الحق لا يسمع» قول المعارض للانتقال المذكور وهو ممتنع.. مثاله قول الحنفي : يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للإمساك والنية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فإنها لا تكفي فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة فيقول الشافعي : ما أقمته دليلاً على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في صورة النقض. ثم هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً، وأما لو ادعى أحد الأمرين فقال : يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعاً يفتقر إلى الجواب بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر كما أشار له بقوله : «وإن» ردد بين الأمرين ف«قال أقبل يلزم إما نقضها أو الدلي»ل يعني أن المعارض إن قال يلزمك إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها في الفرع فلا تثبت علتك فأقبل قوله اتفاقاً إذ لا انتقال فيحتاج المستدل إلى الجواب عنه فقول الناظم أقبل جواب قوله وإن قال فتقريره : وإن قال يلزم إما نقضها أو الدليل أقبل.

«و» إذا منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض فإن كان عدم الحكم فيها مجمعا عليه أو مذهبه لم يسمع منه الاستدلال عليه وإلا سمع، وحيث يسمع منه ف«في إقامة دليله» أي المعارض «على تخلف الحكم» في المحل الذي اعترض بتخلف الحكم فيه ولو بعد منع المستدل تخلفه كأن يقول المستدل يحرم الربا في

وفي وجوب الإحتراز المنتقى ثالثها على الخصوم مطلقا
وغير مستثنى قواعد شهر لناظر وقيل أو لم يشتهر
ومدعي الإثبات والنفي على فرد ولو غير معين جلا

البر لعل الكيل فينقض عليه المعارض بالنخالة مثلا فإنها مكيلة غير ربوية فهل للمعارض الاستدلال على أنها غير ربوية ؟ ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم أنها غير ربوية بل هي ربوية ففي ذلك «الخلاف الذ نخلا» في استدلاله على وجود العلة فيه فالأكثر على المنع للانتقال المؤدي إلى الانتشار وإلى انقلاب المعارض مستدلا والمستدل معترضا، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة، وقيل إن تعين طريقا في القدح فله ذلك وإلا فلا يقبل منه الاستدلال على تخلف الحكم.

«و» إذا قلنا إن النقص قادح ف«في وجوب الإحتراز» من التخلف على المستدل في متن دليله على العلة ابتداء بذكر قيد يخرج صورة النقص أقوال أحدها وجوبه مطلقا على الناظر لنفسه وهو المجتهد وعلى المناظر مطلقا حتى فيما اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لإمامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا وذلك لأنه مطالب بالمعرف للحكم وليس هذا الوصف فقط بل هو مع عدم المانع، والثاني عدم الوجوب مطلقا لأنه إنما يطلب منه ذكر الدليل وأما نفي المانع فمن قبيل دفع المعارض فلم يجب، و«المنتقى ثالثها» وهو أنه يجب «على الخصوم» أي المناظرين لغيرهم «مطلقا» عن الاستثناء الآتي. «وغير مستثنى قواعد شهر» يجب «لناظر» أي على الناظر لنفسه، أي ويجب الإحتراز على الناظر لنفسه إلا فيما اشتهر من المستثنيات من القواعد كالعرايا والمصراة وضرب الدية على العاقلة فإن ذلك لشهرته كالمذكور فلا حاجة إلى الإحتراز عنه بخلاف غير المشهور. «و» رابعها ما «قيل» من أنه لا يجب الإحتراز على الناظر مطلقا : شهر مستثنى القواعد «أو لم يشتهر» للعلم بأنها غير مرادة.

«و» دعوى الحكم قد يكون لصورة إثباتا أو نفيًا وقد يكون لجميع الصور كذلك فهذه أربع حالات والصورة إما معينة أو مبهمة ف«مدعي الإثبات» للحكم «والنفي» له «على فرد» معين بل «ولو غير معين جلا ينقض» دعواه لصورة إثباتا

يُنْقَضُ بِالْعَامِ مِنَ النَّفْيِ وَمِنْ
الْكُسْرِ وَهُوَ نَقْضُهُ الْمَكْسُورُ
إِسْقَاطُهُ بَعْضَ الَّذِي قَدْ عَلَّلَ
نَحْوُ صَلَاةٍ وَاجِبٍ قَضَائُهَا
يُلْغِي خُصُوصَ هَذِهِ الْمُعْتَرِضُ
إِثْبَاتِهِ وَالْأَمْرُ بِالْعَكْسِ زُكْنَ
لنَقْضِ مَعْنَى قَدْحُهُ الْمَشْهُورُ
إِمَّا مَعَ الْإِبْدَالِ أَوْ مَا أَبْدَلَا
فَمَثَلُ أَمْنٍ وَاجِبٍ أَدَاؤُهَا
فَمَبْدَلُ عِبَادَةٍ يَنْتَقِضُ

«بالعام من النفي» أي بالنفي العام نحو زيد كاتب أو إنسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب «و» دعواه لها نفيًا ينقض بالعام «من إثباته» أي بالإثبات العام نحو زيد ليس بكاتب أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه كل إنسان كاتب أما الأولى بشقيها فلتتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية كذلك فلتتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية. ولا يخفى ما في قوله ينقض بالعام... إلخ من النشر المرتب. «والأمر بالعكس زكن» فدعواه لجميع الصور إثباتًا ينقضه النفي في صورة معينة أو مبهمة ودعواه لجميعها نفيًا ينقضه الإثبات في صورة كذلك.

الثاني من القوادح : «الكسر وهو نقضه المكسور» فيسمى النقض المكسور وهو «لنقض معنى» أي لأنه يؤول إلى نقض المعنى المعلل به بإلغاء بعضه «قدحه» أي القدح به هو «المشهور» وقيل إنه غير قادح. والكسر : «إسقاطه بعض الذي قد عللا» أي إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة بأن يبين أنه ملغى لا أثر له في التعليل بوجود الحكم عند انتفائه، وله صورتان لأنه «إما مع الإبدال» بأن يوتى بدل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينقض الآخر «أو ما أبدلا» بأن لا يوتى بشيء بل يقتصر على الباقي بعد إسقاطه وذلك «نحو» أن يقال في إثبات وجوب أداء صلاة الخوف هي «صلاة واجب قضاؤها» لو لم تفعل «ف» هي «مثل» صلاة «أمن واجب أدائها» فإن الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها فوجوب القضاء هو العلة ووجوب الأداء هو الحكم المعلول لتلك العلة «يلغي خصوص هذه» أي خصوص كونها صلاة «المعترض» فيقول لا أثر له؛ لأن الحج كذلك واجب الأداء كالقضاء «فمبدل عبادة» أي فإذا أبدل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام وهو العبادة ليندفع عنه الاعتراض فيقال : عبادة يجب قضاؤها

بصوم حائض وإن لم يُسَدِّل لم يَبْقَ إلا واجب وما يلي
وليس كل واجب القضاء كحائض مستلزم الأداء
تخلف العكس من القوادح في قول منع علتين الراجح
والعكس حده انتفاء الحكم لنفيها أعني انتفاء العلم
إذ عدم الدليل ليس يلزم منه لما دل عليه عدم

فيجب أدائها «ينتقض» من جهة المعارض «بصوم حائض» فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم «وإن لم يبدل» خصوص الصلاة فـ«لم يبق» علة للمستدل «إلا» قوله «واجب وما يلي» أي لفظ قضاؤها فيجب أدائها كالأمن فيقال عليه نقضا «وليس كل واجب القضاء كحائض مستلزم الأداء» أي ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدائه بدليل الحائض فإنه يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه.

«تخلف العكس من القوادح» في العلة وهو الثالث، والعلة إن كانت مطردة منعكسة فواضح، والاطراد هو : ثبوت الحكم لثبوت العلة والانعكاس انتفاؤه لانتفائها أبدا، فإن اعترض بأنها غير مطردة فهو النقض وقد تقدم أو غير منعكسة فهو تخلف العكس، وإنما يقدر «في قول منع علتين» أي التعليل بهما «الراجح» نعت في قول ؛ لأنه حيث لا يكون للحكم إلا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم، أما على تجويزه فلا لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى.

«والعكس» في اصطلاح الأصوليين «حده انتفاء الحكم لنفيها» أي لانتفاء العلة «أعني» بانتفاء الحكم «انتفاء العلم» أو الظن به لا انتفاءه في نفسه «إذ عدم» إقامة «الدليل» الذي العلة من جملته «ليس يلزم منه لما دل عليه عدم» للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفي العلم به، مثال تخلف العكس قول الحنفي في الاستدلال على منع الأذان للصباح قبل وقتها بأنها صلاة لا تقصر فلا يؤذن لها قبل وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر فيعترض بأن الحكم وهو عدم التأذين قبل الوقت موجود مع انتفاء الوصف وهو عدم القصر في الظهر مثلا فإنها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها.

وعدم التأثير أن الوصف لا
قياس معنى والتي لا يُجمع
في الوصف أي بكونه طردياً
فباطل كالطير في الهواء
فعجز تسليم كفى والحاصل
مناسب وإنما ذا دخلاً
ولم تكن نُصت وذاك أربع
والأصل بيع لم يكن مرئياً
يقال لا تأثير للتأثير
في الأصل قد عارض هذا القائل

«و» الرابع من القوادح «عدم التأثير» للوصف في الحكم وذلك إما باعتبار
كله كما في القسم الأول والثاني، وإما باعتبار جزئه كما في القسم الثالث والرابع
فإنه فيهما إنما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سيأتي، وهو «أن الوصف لا مناسب»
للحكم مناسبة ظاهرة وإلا فهي لا بد منها «وإنما ذا» أي عدم التأثير «دخلا قياس
معنى» فيختص القدر به بقياس المعنى لاشتراكه على المناسب، بخلاف غيره كالشبه
والطرد والسبر فلا يرد عليه لعدم تعيين جهة المصلحة فيه. «و» دخل العلة «التي
لا يجمع» عليها أي المختلف فيها «ولم تكن نصت» بأن كانت مستنبطة فلا يقدح
في المستنبطة المجمع عليها ولا في المنصوصة «وذاك» أي عدم التأثير أقسام «أربع»
الأول أن يكون «في الوصف» المعلل به «أي بكونه طردياً» أي لغوا خالياً عن
الفائدة كقولهم في الصباح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر
لا تأثير له في عدم تقديم الأذان إذ لا مناسبة فيه ولا شبه، وعدم التقديم موجود
فيما يقصر، وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف. «و» الثاني أن
يكون عدم التأثير في «الأصل» بإبداء المعارض علة لحكمه غير الوصف المذكور
على منع تعدد العلل كأن يقال في الاستدلال على عدم صحة بيع الغائب «بيع»
أي مبيع «لم يكن مرئياً فباطل» لا يصح «ك» بيع «الطير في الهواء» والسملك
في الماء، ف«يقال» من جهة المعارض «لا تأثير للتأثير» أي لعدم أي لا أثر لكونه
غير مرئٍ في الأصل «فعجز تسليم» أي العجز عن التسليم فيه «كفى» في البطلان
وهو موجود مع الرؤية «والحاصل» في هذا القسم أنه «في الأصل قد عارض
هذا القائل» فحاصله معارضة في الأصل بإبداء علة أخرى غير ما علل به ولذلك
بناه البيضاوي على جواز التعليل بعلمتين فإن قلنا بجوازه لم يقدح وإلا قدح. «و»
القسم الثالث أن يضم إلى الوصف المعلل به وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل

والحكم وهو أضرب قد لا تكون
قد أتلّفوا مالا بدار الحرب
فدار حرب عندهم طردي فلا
لأنه طالب بالتأثير
عبادة بحجر تعلق
فليعتبر تعدد الأحجار
فقوله معصية ما قدما
لكنه احتيج لذكره هنا
وقد يفيد لا ضرورياً فإن

في ذكره فائدة كمشركون
فلا ضمان لاحق كالحربي
فائدة فذا يضاهي الأول
وقد يكون فيده ضروري
وقبلها معصية ما سبقت
مستجمر كعدد الجمار
ليس له التأثير في كليهما
خوف انتفاضه برجم من زني
لم تغتفر تلك وإلا الخلف زن

ويسمى عدم التأثير في «الحكم وهو أضرب» ثلاثة فـ «قد لا تكون في ذكره»
أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة «فائدة» أصلا «ك» قول الحنفية في المرتدين
المتلفين مالتا بدار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك :
«مشركون قد أتلّفوا مالا بدار الحرب فلا ضمان لاحق» لهم «كالحربي» المتلف
مالتا فإنه لا يضمن. «فدار حرب عندهم» أي الخصوم وصف «طردي فلا فائدة»
لذكره في الأصل ولا في الفرع لأن من أوجب الضمان كالشافعية أوجبوه وإن
لم يكن الإتلاف في دار الحرب ومن نفاه كالحنفية نفاه وإن لم يكن الإتلاف
في دار الحرب «فذا» الاعتراض «يضاهي الأول» من الأقسام فيرجع إليه «لأنه»
أي المعارض «طالب» المستدل «بالتأثير» أي ببيان كون دار الحرب مؤثرا حتى
يكون له مدخل في العلة كما تقدم في القصر. «و» الضرب الثاني أنه «قد يكون
فيده» أي فيد ذكره «ضروري» أي لا بد منه مع كونه طرديا أيضا كقول معتبر
العدد في الاستجمار بالأحجار : «عبادة بحجر تعلقت وقبلها معصية ما سبقت»
أي لم تتقدمها معصية «فليعتبر» فيها «تعدد الأحجار مستجمر كعدد الجمار» أي
رميها «فقوله معصية ما قدما ليس له التأثير في كليهما» أي في حكم الأصل وحكم
الفرع «لكنه احتيج» أي اضطر «لذكره هنا» أي احتاج معتبر العدد إلى ذكره
«خوف انتفاضه» أي انتفاض ما علل به لو لم يذكر فيه «برجم من» أي محصن
«زني» فإنه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد. «و» الضرب الثالث أنه
«قد يفيد» ذكره فيدا «لا ضرورياً فإن لم تغتفر» للمستدل «تلك» الضرورية أي

مثاله مفروضة كالظهر فقولُه مفروضة حشو متى به لَكِي فرعاً لأصل قَرَبه رابعها في الفرع مثل تَعْقِد وهو كَثَانٍ إذ بغير الكف لا تنازع في الفرض تخصيص صور فلم يَجِبْ إذن إمام المِصرِ يحذفه لَمْ يَنْقُضْ بشيءٍ وأتى تقوية لما حوى مِنَ الشَّبه بنفسِها لغير كُفٍّ يَفْسُدُ يؤثرُ التَّقْيِيدُ وَليرْجِعْ إلى من التَّزَاع بالِحِجَاجِ والنَّظَرِ

فإن لم نقل باغتفار الذكر للحاجة الضرورية بأن صح الاعتراض بمحلها الذي هو الوصف المشتمل عليها لم تغتفر هذه من باب أولى «والا» أي وإن اغتفرت الضرورية فاعتد بها ولم يعترض بمحلها ف«الخلف» في هذه هل تغتفر كالضرورية أو لا تغتفر «زن» لتعرف أيُّه أرجح. «مثاله» قولنا الجمعة صلاة «مفروضة كالظهر فلم يجب» في إقامتها «إذن إمام المِصر» أي الإمام الأعظم فلا تفتقر إلى إذنه كالظهر «فقولُه مفروضة حشو متى يحذفه» مما علل به «لم ينقض» الباقي منه «بشيء و» لكن «أتى به» أي ذكره «لكي فرعاً» وهو الجمعة «لأصل» وهو الظهر «قربه تقوية لما حوى» الإتيان به «من الشبه» بينهما إذ الفرض بالفرض أشبه. «رابعها» أي الأقسام أن يكون عدم التأثير «في الفرع» أي في حكمه لكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسباً «مثل» أن يقال في تزويج المرأة نفسها «تعقد بنفسها لغير كُفٍّ» فتزويجها «يفسد» كما لو زوجها الولي من غير كفاء لاشتراكهما في أنه نكاح لم تراع فيه كفاءة الزوج. «وهو» أي هذا القسم «كثان» أي كالقسم الثاني من جهة أن حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور كما أن حكم الأصل هناك منوط بغير الوصف المذكور «إذ بغير الكفاء لا يؤثر التقيد» في هذا الفرع إذ المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتقيد في ذلك المثال بكونه غير مرئي وإن كان نفي الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وثم بالنسبة إلى الأصل «وليرجع» هذا القسم «إلى تنازع» ومناقشة «في الفرض» فالكلام في هذه المسألة مبني على الخلاف في الفرض وهو «تخصيص» بعض «صور من النزاع بالحجاج» أي إقامة الحجة «والنظر» فيه بأن يكون النزاع في كلي يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئي خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين كما لو قال الخصم في المروجة نفسها أفرضه في التزويج

وجائز ثالثها مع البناء أي غير ذي الفرض عليه قد بنى
القلب دعوى أن ما استدل به فيها على ذلك عليه إن نبه

بغير كفاء وأستدل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع ؛
إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن جوزه قبله.
«و» في الفرض مذاهب والأصح أنه «جائز» مطلقا فقد لا يساعده الدليل في
جميع الصور أو لا يقدر على دفع كلام المعارض في بعضها لإشكاله فيستفيد من
الفرض غرضا صحيحا، والثاني المنع لأن شرط الدليل أن يكون عاما في جميع
صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال ودافعا لاعتراض الخصم «ثالثها» يجوز «مع
البناء أي غير ذي الفرض عليه قد بنى» أي يجوز بشرط بناء غير ما فرضه وأقام
الدليل عليه على ما فرضه ليم الاستدلال على كل ما ادعاه، واختلف في كيفية
ذلك فقليل يكفيه أن يقول إذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها إذ لا قائل
بالفرق، وقيل لا يكفيه ذلك بل يحتاج إلى رد ما خرج عن محل الفرض إليه بجامع
صحيح على قاعدة القياس، وقيل إنه إن فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا
يحتاج إلى البناء، وإن فرضه في غيره اشترط بناء صورة السؤال على محل الفرض
بطريق القياس.

الخامس من القوادح : «القلب» وهو «دعوى» المعارض «أن ما استدل
المستدل به فيها» أي في المسألة المتنازع فيها «على ذلك» بأن يكون الوجه الذي
استدل به المستدل هو الوجه الذي اعترض به المعارض «عليه» أي دليل على
المستدل وإن دل له باعتبار آخر «إن نبه» ما استدل به. نبه مثلثة : شرف واشتهر،
والأنسب هنا الكسر. يعني إن صح ذلك المستدل به في الواقع أو عند المعارض
فخرج بقوله في المسألة دعوى أن ما استدل به عليه في مسألة أخرى لا في تلك
المسألة بعينها، وبقوله على ذلك الوجه أن يكون على غيره بأن يستدل من جهة
الحقيقة والمعارض استدل به من جهة المجاز، مثال القلب قول الحنفي الخال يرث
الخبر : (الخال وارث من لا وارث له)⁽⁴⁰⁹⁾ فيقول المعارض : هذا يدل عليك لا
لك إذ معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة أي الخال لا يرث كما تقول الجوع

(409) الترمذي ج : 3 ص : 285 عن عمر، أبو داود ج : 3 ص : 123 عن المقدم الكندي.

وَمِمَّا يَسْلَمُ صَحَّةُ مَعَةٍ وَقِيلَ تَصْحِيحٌ وَقِيلَ مَنَعَةٌ
وَأَقْبَلَ عَلَى الْأَوَّلِ لَا مَعَارِضَةَ فَإِنْ يَسْلَمُ صَحَّةُ مُعَارِضَةٍ
أَوَّلًا فَقَادِحٌ وَقِيلَ شَاهِدٌ زَوْرٌ عَلَيْهِ وَلَهُ فَقَاسِدٌ

زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له أي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة. «و» لهذا «ممكن تسليم صحة» للدليل «معه» أي القلب وإن أمكن عدمه «وقيل» هو «تصحيح» أي تسليم لصحة ما استدل به مطلقا صحيحا كان أم لا ؛ لأن القلب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته «وقيل» القلب «منعه» أي الدليل يعني أفسده فهو إفساد للعلة مطلقا لأنه — من حيث لم يجعله له — مفسد له وإن كان صحيحا «واقبل» القلب «على» القول «الأول» من أنه لا يلزم من القلب إفساد الدليل بل يمكن معه تسليم صحته «لا» هو «معارضه» يعني أن القلب ليس معارضة فإنه يمتاز عن مطلق المعارضة بأمرين : أحدهما أنه لا يمكن الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن، والثاني بأنه لا يمكن منع وجود العلة في الأصل والفرع ؛ لأن أصل القلب وفرعه هما أصل المستدل وفرعه، ويمكن ذلك في سائر المعارضات كما في الشرح. حلولو : قال الرهوني : الحق أن القلب راجع إلى المعارضة لأنه قد ثبت بها خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع خاص إذ الأصل والجامع اشترك قياسهما فيهما فكان أولى بالقبول من المعارضة المحضة.

ثم القلب على أنه مقبول يقع على وجهين تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا «فإن يسلم» المعارض «صحة» أي صحة دليل المستدل وقد كان عارضه بقياس بجامع المستدل وأصله فهو «معارضه» فلا يكون القلب حينئذ قادحا بل يجاب عنه بالترجيح «أولا» أي وإن اعترضه ولم يسلم صحة الدليل «ف» هو اعتراض «قادح» وعلى كلا التقديرين فهو مقبول، وكذا يقبل على القولين الأخيرين لكنه على القول الثاني معارضة لا غير، وعلى الثالث قادح لا غير فالمتخص بالأول الانقسام إلى المعارضة والقده هو مقبول على الأقوال الثلاثة. «وقيل» هو فاسد لا يقبل لأنه «شاهد زور» يشهد «عليه» أي القلب «وله» حيث سلم فيه الدليل واستدل به على خلاف دعوى المستدل «ف» هو «فاسد» لا يقبل ووجه

ومنه ما صحح رأي القلب صريحاً أولاً فمثال الأول
 مع كونه أبطل رأي الصاحب فلا يلى
 عقداً بحق غيره فلا يلى
 يقال عقداً فيصح كالشراً
 والثاني لبث لا يكون قربة
 بنفسه فلولوقوف أشبه
 فقل فلا يشترط الصوم كذا
 ومنه ما يورد إبطالاً لذا

كونه شاهد زور أنه شهد بالإثبات والنفي لشيء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زور إلا كونه شاهداً باطلاً.

«و» القلب قسمان فـ«منه ما صحح رأي القلب» أي المعارض أي يراد به تصحيح مذهبه في المسألة «مع كونه أبطل رأي الصاحب» أي مذهب المستدل حال كون مذهبه «صريحاً» أي مصرحاً به في دليله «أو لا» يكون مصرحاً به فيه «فمثال الأول» المصرح فيه بمذهب المستدل أن يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي «عقد بحق غيره» أي في حق غير العاقد «فلا يلى» أي فلا ولاية له عليه من مالكة «فلا تراه» أي ذلك العقد «كالشراء» أي كشراء الفضولي «معتبراً» أي صحيحاً يعني فلا ترى ذلك العقد صحيحاً كما لو اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فلا يصح لمن سماه فـ«يقال» من جانب المعارض كالحنفي والمالكي «عقد فيصح كالشراء» أي كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه له إذا رضي ذلك المسمى له ؛ وإلا لزم الفضولي. «و» مثال «الثاني» أي غير المصرح به فيه قول المالكي والحنفي المشترطين للصوم في الاعتكاف «لبث» أي الاعتكاف لبث مخصوص فـ«لا يكون قربه بنفسه فلولوقوف» بعرفة «أشبه» فإنه قربة بضميمة الإحرام إليه فكذا الاعتكاف إنما يكون قربة بضميمة عبادة إليه وهي الصوم إذ هو المتنازع فيه ولم يصرح به لعدم أضل يقاس عليه «فقل» أيها المعارض كالشافعي الاعتكاف لبث مخصوص «فلا يشترط» فيه «الصوم كذا» الوقوف بعرفة فلا يشترط فيه الصوم ففي هذا إبطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم.

«ومنه» أي القلب «ما يورد إبطالاً لذا» أي لمذهب المستدل من غير تعرض

مصرحاً عضو فلا يكفي أقل
فمثله بالربع لا يُقدَّر
مع جهل ما عوض كالأنكحة
ومنه والقاضي له لا يقتضي
طهارة بمائع فلا تجب
مطلق الاسم مثل وجهه فليقل
أو لا كعقد عوض يُعتبر
فقل فلا تُشَرِّط خيار الرؤية
قلب المساواة كقول الحنفي
نتيها مثل نجاسة تُصب

لمذهب المعارض فتارة يكون إبطالا «مصرحا» به أي بالدلالة المطابقة كأن يقول الحنفي في مسح الرأس : الرأس «عضو» وضوء «فلا يكفي» في مسحه «أقل مطلق الاسم» أي أقل ما ينطلق عليه اسم المسح «مثل وجهه فليقل» المعارض كالشافعي عضو وضوء «فمثله» أي فكالوجه «بالربع لا يقدر» أي فلا يقدر بالربع كالوجه لا يقدر غسله بالربع فقيه إبطال لمذهب المستدل صريحا وهو تقديره بالربع، وليس في قلب الشافعي هذا الدليل إثبات مذهبه الذي هو الاكتفاء بأقل ما يمكن من المسح، بل يجوز أن يكون الواجب ذلك أو الجميع كما هو مذهب مالك رحمه الله تعالى. «أولا» يكون مصرحا بل بالالتزام «ك» قول الحنفي في بيع الغائب «عقد عوض» أي معاوضة ف«يعتبر» أي يصح «مع جهل ما عوض كالأنكحة» فإنها تصح مع الجهل بالزوجات أي عدم رؤيتها «فقل» يا معترض كالمالكي والشافعي «فلا تُشَرِّط» فيه «خيار الرؤية» كالنكاح فإنه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق فقد أبطلا مذهبه بالالتزام ؛ لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعا عنده للصحة وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وكان الصواب لو قال : فلا تثبت خيار الرؤية، فنفي الثبوت يلزمه نفي الصحة إذ القائل بها قائل بالثبوت.

«ومنه» أي من هذا القسم — «والقاضي» الباقلاني «له لا يقتضي» أي لا يقبله — : «قلب المساواة» وهو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما متنفذ عن جهة الفرع باتفاق الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما فإذا أثبت المستدل في الفرع قياسا على الأصل يقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل «كقول الحنفي» في الوضوء والغسل «طهارة بمائع فلا تجب نيتها» أي النية فيها «مثل» إزالة «نجاسة تصب» لا تجب فيها النية

فَقُلْ لَهُ فَيَسْتَوِي جَامِدُهَا وَمَائِعٌ وَأَصْلُ ذِي شَاهِدُهَا
 الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ فِي التَّنْزِيلِ شَاهِدُهُ التَّسْلِيمُ لِلدَّلِيلِ
 مَعَ بَقَا النُّزَاعِ فِيمَا ثَقُلَا قَتْلٌ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا فَلَا
 يُنَافِرُ الْقَصَاصَ كَالْحَرْقِ يُقَالُ مَسْلَمٌ وَلَيْسَ يَقْتَضِي بِحَالٍ

بخلاف التيمم فتجب فيه النية «فقل له» أيها الشافعي معترضا «فيستوي جامدها» أي الطهارة أي جامد من آلتها وهو تراب التيمم «ومائع» منها وهو ماء الوضوء والغسل كالنجاسة فإنه يستوي جامدها ومائعها في جميع أحكامها وقد وجبت النية في التيمم عندكم فتجب في الوضوء والغسل فأحد حكمي الأصل عدم وجوب النية في الطهارة في الجامد وهو منتف عن الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو المختلف فيه فيثبته المستدل في الفرع فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما وجبت بينهما في الأصل. «وأصل ذي» التسمية «شاهدها» أي مثالها فوجه التسمية بالمساواة واضح من المثال حيث قال فيستوي واستفيد من ذلك أن الإضافة في قلب المساواة من إضافة المسمى للاسم.

السادس من القوادح «القول بالموجب» بفتح الجيم أي بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه ولا يختص بالقياس و«في التنزيل شاهده» أي الدال على اعتباره قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ في جواب : ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزَّ مِنْهَا الْأَذْلَ﴾ المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكنهم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم الله ورسوله، وهو «التسليم للدليل» أي لمقتضاه «مع بقا النزاع» بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع ويرد القول بالموجب على ثلاثة أنواع : الأول أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم منه أنه محل للنزاع أو ملازم له ولا يكون كذلك كأن يقال من جانب المستدل كالمالك والشافعي «في» القتل بـ«ما ثقلا» أي بالثقل «قتل بما يقتل غالبا فلا ينافر» أي ينافي «القصاص كالحرق» بالنار لا ينافي القصاص فـ«يقال» من جانب المعارض كالحنفي عدم المنافة بين القتل بالثقل وبين القصاص «مسلم» أن التفاوت في الوسائل لا يمنع القصاص «و» لكن «ليس» القتل بالثقل «يقتضي» القصاص «بحال» وذلك هو محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وهو العلة أي قوله قتل بما يقتل... إلخ لأن كون الشيء لا ينافي الشيء أو غير مانع منه

وقولنا تفاوت الوسائل لا يمنع القصاص في الثاقل
 كالتوسل إليه فيقال وجود شرطه ومقتضيه
 إذا يقول ليس هذا مأخذي والمستدل إن تراه ينبذ
 بعض كلام غير مشهور وقد خاف به المنع عليه ذا ورد

لا يلزم منه أنه يقتضيه، والنوع الثاني منه أن يستتج منه إبطال أمر يتوهم أنه
 مأخذ مذهب الخصم في المسألة والخصم يمنع كونه مأخذه فلا يلزم من إبطاله
 إبطال مذهبه وهو قوله «وقولنا» في القصاص بالقتل بالمثل أيضا «تفاوت
 الوسائل» من آلات القتل وغيره «لا يمنع القصاص في الثاقل» لعله صلة تفاوت
 يعني أن تفاوتها في المثل أي وفي المحدد غير مانع فالمثل كالمحدد في ثبوت
 القصاص، وفي نسخة : في التقاتل، ولعلها أولى. «كالتوسل إليه» وهو النفس
 فإنه لا فرق بين الصغير والكبير والشريف والوضيع ولا في الجناية من قتل وقطع
 أو غيرهما لا يمنع تفاوته القصاص «فيقال» من جانب المعارض «مسلم» أن التفاوت
 في الوسائل لا يمنع القصاص «و» لكن «غير لازم بحال» من انتفاء هذا المانع انتفاء
 جميع الموانع ولا «وجود شرطه ومقتضيه» أي القصاص فيجوز أن لا يجب
 القصاص لعدم المقتضي له أو لفوات شرط أو لمانع آخر «والخصم» أي المعارض
 «صدق في الأصح فيه» أي في قوله «إذا يقول ليس هذا» الذي نفى به باستدلالك
 تعريضا بي من منع التفاوت في الوسائل للقصاص «مأخذي» في نفي القصاص
 به لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك ولأنه أعلم بمذهبه، وقيل لا يصدق إلا
 ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله. والنوع الثالث من القول بالموجب هو
 أن يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها
 فيرد بسكوته عنها القول بالموجب وإلى هذا أشار بقوله : «المستدل إن تراه ينبذ»
 مجزوم بأن وتراه حشو «بعض كلام غير مشهور» أي يسكت عن مقدمة غير
 مشهورة من مقدمتي دليله، ونظمه — كما يوخد مما يأتي — الغسل والوضوء قرينة
 وكل ما هو قرينة تشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل تشترط فيهما النية «وقد
 خاف به» أي البعض الذي نبذ لو صرح به «المنع» أي منع الخصم له «عليه»
 أي فعلى المستدل بسكوته عن المقدمة وهي الصغرى في المثال «ذا» أي القول
 بالموجب أي موجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى في المثال «ورد» كما يقول

والقَدْحُ فِي الظُّهُورِ وَالْمُنَاسِبَةِ فِي صِلَاحِيَةِ حُكْمِ صَاحِبِهِ
لِكَوْنِهِ يُقْضَى إِلَى الْقَصْدِ فِي ضَبْطِ جَوَابِهَا بَيَانُ مَا خَفِيَ

مَشْرُطُ النِّيَّةِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ كَالْمَالِكِيِّ وَالشَّافِعِيِّ مَا هُوَ قُرْبَةٌ تَشْتَرِطُ فِيهِ النِّيَّةُ
كَالصَّلَاةِ وَيَسْكُتُ عَنِ الصَّغَرَى وَهِيَ الْوُضُوءُ وَالْغَسْلُ قُرْبَةٌ فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ
كَالْحَنَفِيِّ : مُسْلِمٌ أَنْ مَا هُوَ قُرْبَةٌ تَشْتَرِطُ فِيهِ النِّيَّةُ وَلَا يُلْزَمُ اشْتِرَاطُهَا فِي الْوُضُوءِ
وَالْغَسْلِ لِأَنَّ الْمَقْدَمَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تَنْتَجِ فَإِنْ صَرَحَ الْمُسْتَدَلُّ بِأَنَّهُمَا قُرْبَةٌ وَرَدَ عَلَيْهِ
مَنْعُ ذَلِكَ أَيْ أَنَّهُمَا قُرْبَةٌ ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَرِضَ يَرَى أَنَّهُمَا لِلنِّظَافَةِ وَلَا قُرْبَةَ فِيهِمَا، وَخَرَجَ
عَنِ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِالْمَوْجِبِ تَسْلِيمٌ لِلدَّلِيلِ مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ وَهَذَا مَنْعٌ
لِلدَّلِيلِ، وَأَمَّا الْمَشْهُورَةُ وَهِيَ مَا كَانَتْ ضَرُورِيَّةً أَوْ مُتَّفَقَةً عَلَيْهَا بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فَهِيَ
كَالْمَذْكُورَةِ فَلَا يَتَأَنَّى فِيهَا الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ وَإِنَّمَا يَتَأَنَّى الْمَنْعُ.

«و» السَّابِعُ مِنَ الْقَوَادِحِ «الْقَدْحُ فِي الظُّهُورِ» أَيْ ظُهُورُ الْوَصْفِ الْمَعْلَلِ بِهِ
كَالْقَدْحِ فِي الْمَرَاضَاةِ الْمَعْلَلِ بِهَا انْعِقَادُ الْبَيْعِ بِأَنَّهُ أَمْرٌ خَفِيَ لَا يَطْلُعُ عَلَيْهَا.

«و» الثَّامِنُ الْقَدْحُ فِي «الْمُنَاسِبَةِ» أَيْ مُنَاسِبَةُ الْوَصْفِ الْمَعْلَلِ بِهِ الْحُكْمَ بِإِبْدَاءِ
مُفْسَدَةٍ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ؛ بِنَاءً عَلَى مَا مَرَّ مِنْ انْخِرَافِهَا بِذَلِكَ.

«و» التَّاسِعُ الْقَدْحُ «فِي صِلَاحِيَةِ حُكْمِ صَاحِبِهِ» أَيْ الْمَعْلَلِ بِهِ «لِكَوْنِهِ» — صَلَةُ
صِلَاحِيَةٍ — أَيْ لِكَوْنِ الْحُكْمِ «يُقْضَى» أَيْ يَوْصَلُ «إِلَى الْقَصْدِ» أَيْ الْمَقْصُودِ مِنْ
شَرْعِهِ.

«و» الْعَاشِرُ الْقَدْحُ «فِي ضَبْطِ» أَيْ انْضِبَاطِ لِلْوَصْفِ الْمَعْلَلِ بِهِ «جَوَابِهَا» أَيْ
الْأَرْبَعَةُ أَيْ جَوَابُ الْقَدْحِ فِيهَا «بَيَانُ مَا خَفِيَ» مِنْ كُلِّ مَنِهَا، أَمَّا الْأَوَّلُ وَهُوَ الْقَدْحُ
فِي الظُّهُورِ لِلْوَصْفِ فَجَوَابُهُ بَيَانُ ظُهُورِهِ بِصِفَةِ ظَاهِرَةٍ كَالرَّضَى فِي الْعُقُودِ فَيَقُولُ
الْمُعْتَرِضُ الرِّضَى أَمْرٌ خَفِيَ فَلَا يَصِحُّ التَّعْلِيلُ بِهِ فَيَجَابُ بِصِفَةِ ظَاهِرَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ
وَهِيَ الصِّيغَةُ كِبَعْتِكَ وَزَوْجَتِكَ وَاشْتَرَيْتَ وَقَبِلْتَ، وَأَمَّا الثَّانِي فَجَوَابُهُ بَيَانُ تَرْجِيحِ
الْمَصْلَحَةِ فِي الْعِلَّةِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْمُسْتَدَلُّ عَلَى الْمُفْسَدَةِ الَّتِي اعْتَرَضَ بِهَا عَلَيْهِ تَفْصِيلًا
أَوْ إجمالًا كَأَن يُقَالُ التَّخْلِي لِلْعِبَادَةِ أَفْضَلُ مِنَ النِّكَاحِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِيةِ النَّفْسِ
فَيُعْتَرِضُ بِأَنَّ تِلْكَ الْمَصْلَحَةَ تَفُوتُ أَضْعَافَهَا كِإِيجَادُ الْوَلَدِ وَكَفُّ النَّظَرِ وَكُسْرُ
الشَّهْوَةِ فَيَجَابُ بِأَنَّ تِلْكَ الْمَصْلَحَةَ أَرْجَحُ مِمَّا ذَكَرَ لِأَنَّهَا لِحِفْظِ الدِّينِ وَمَا ذَكَرَ

الفرق راجع إلى المعارضة في الأصل أو في الفرع لا معارضة
وقيل في كليهما والراجع وإن سؤالا ن يُقل ذا قِادح

لحفظ النسل، وأما الثالث فبيان إفضاء الحكم إلى المقصود كأن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالحا لأن يفضي إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للإفضاء إلى الفجور؛ لأن النفس مائلة إلى الممنوع فيجاب بأن تحريمها المؤبد لسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهة كالأم، وأما الرابع فجوابه بيان انضباط الوصف كالتعليل بالمشقة في القصر فيقول المعارض: المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان، فيجاب بانضباطها عرفا.

الحادي عشر من القوادح: «الفرق» بين الأصل والفرع وهو «راجع إلى المعارضة في الأصل» بإبداء خصوصية في الأصل تجعل شرطا للحكم، فالمستدل يدعي أن الوصف المشترك هو العلة، والمعارض يدعي أن العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع، مثاله أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيتم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب أي كونه طهارة تراوية لا مطلق طهارة. «أو في الفرع» بإبداء خصوصية فيه تجعل ما نعا من الحكم، ووجه المعارضة هو أن المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبتته المستدل.. مثاله قول الحنفي: يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمدة العدوان فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القود. «لا» نفس «معارضة» أي ليس الفرق بنفس المعارضة لأن الراجع إلى الشيء غير ذلك الشيء كما في المعراج. «وقيل» الفرق راجع إلى المعارضة «في كليهما» أي الأصل والفرع بإبداء الخصوصيتين معا، والتضعيف المشار إليه بقل بالنظر إلى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل بالرجوع إليهما كحصوله بالرجوع إلى أحدهما بالأولى «والراجع» مبتدأ وجملته «وإن سؤالا ن يُقل» معترضة وجملته «ذا» الفرق «قادح» خبر المبتدأ.. يعني أن الراجع هو قول من قال إن ذا — أي الفرق — قادح وإن قيل إنه سؤالا أي اعتراضان: اعتراض راجع إلى الأصل واعتراض راجع إلى الفرع؛ بناء على القول الثاني المشار له بقوله وقيل في كليهما وذلك لأنه على أي وجه ورد يوهن

وَأَنَّهُ يُنْتَعُ تَعْدَادُ الْأَصُولِ وَإِنْ يَمْنَعُ عِلْتَيْنِ لَا نَقُولُ
وَمَنْ يُجَوِّزُ قَالَ يَكْفِي لَوْ فَرَّقَ مِنْ وَاحِدٍ ثَالِثُهَا لَا إِنْ لَحِقَ
بِكُلِّهَا ثُمَّ اقْتِصَارُ الْمُسْتَدِلِّ عَلَى جَوَابِ وَاحِدٍ خَلْفَ نُقْلٍ
ثُمَّ فُسَادُ الْوَضْعِ أَنْ لَا يَوْجَدَا دَلِيلُهُ بِالْهَيْئَةِ الَّتِي بَدَا

غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده، وقيل لا يقدر، وقيل إن قلنا إنه سؤال قدح، أو سؤالان فلا، وأصل ذلك أنه اختلف فيه فقيل إنه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع، وقال ابن شريح سؤالان لاشتراكه على معارضة علة الأصل بعلة ثم معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانب الفرع، ووجه رده على هذا القول أنه ينبغي أن يورد كل سؤال على حياله، ووجه الأول أن الجمع أضبط وأجمع لتفريق الكلام، ثم جوابه على كونه قادحا منع كون المبدى في الأصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم.

ثم مهد لمسألة تتعلق بالفرق فقال : «و» الراجح «أنه يمنع تعداد الأصول» المقيس عليها فرع واحد بأن يقاس عليها «وإن» كنا «بمنع علتين لا نقول» بأن جوزنا التعليل بعلتين فأكثر فيمتنع لإفضائه إلى الانتشار مع إمكان حصول المقصود بواحد منها وصحح ابن الحاجب الجواز لما فيه من تكثير الأدلة وهو أقوى في إفادة الظن. «ومن يجوز» تعدد الأصول «قال يكفي» المعترض في القدح فيها «لو فرق من واحد» أي يكفي بيان الفرق بين الفرع وبين أصل واحد لأنه يبطل جمعها مع الفرع في العلة لأن مقصود المستدل جمعها معه في العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع، وقيل لا بد من إبداء الفرق بينه وبين جميع الأصول لاستقلال كل منها بالقياس عليه، و«ثالثها» يكفي إن قصد الإلحاق بمجموعها لأنه يبطله؛ إذ المجموع يبطل بإبطال جزئه و«لا» يكفي «إن لحق» أي إن قصد الإلحاق «بكلها» أي بكل منها «ثم» إذا فرعنا على أنه لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل أصل ف«اقتصار المستدل على جواب» أصل «واحد» منها وقد فرق المعترض بين جميعها فيه «خلف نقل» هل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها، وقيل لا؛ لأنه التزم صحة القياس على الجميع فيلزمه الدفع عنه.

«ثم» الثاني عشر من القوادح «فساد الوضع» أي الحالة التي وضع عليها الدليل ولا يختص بالقياس وكذا فساد الاعتبار بل يردان عليه وعلى غيره من الأدلة وهو «أن لا يوجد دليله» أي القياس «باليئة» أي على الهيئة «التي بدا صلاحها للاعتبار»

صلاحها للإعتبار في أن يرتب الحكم به ويُقرن
كالأخذ للتخفيف والتوسعة والنفي والإثبات من أضداد تي
ومنه تحقيق اعتبار الجامع في ضد حكمه بلا منازع.

في أن يرتب» بالتركيب والجزم بأن ؛ ولذا جزم ما عطف عليه، نائبه «الحكم»
أي في ترتيب الحكم المطلوب إثباته «به» أي عليه «ويقرن» به كأن يكون صالحا
لضد ذلك الحكم أو نقيضه أو يكون وصفا طرديا لا يصلح للعلية سمي فساد
الوضع لأن وضع القياس أن يكون على هيئة صالحة لأن يرتب عليه ذلك الحكم
المطلوب إثباته فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه وذلك «كالأخذ للتخفيف» أي
كأخذ حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضي التغليظ كقول الحنفية القتل
العمد جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كغيره من الكبائر كالردة فإن كونه
جناية عظيمة يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة؛ بناء على أن
الكفارات زواجر. «و» أخذ «التوسعة» من التضيق كقولهم الزكاة وجبت على
وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي
الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق. «و» أخذ «النفي» من الإثبات كقول الشافعي
في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كما في غير
المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه. «و» أخذ «الإثبات»
من النفي كأن يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضى صيغة فينعقد
بها البيع كما في المحقر على القول بانعقاده بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد
لا الانعقاد «من أضداد تي» المذكورات أو نقيضها كما رأيت فالضد في المثاليين
الأولين والنقيض في الأخيرين.

«ومنه» أي من أنواع فساد الوضع «تحقيق» يعني ثبوت «اعتبار» الوصف
«الجامع» بين الأصل والفرع في قياس المستدل «في ضد حكمه» أي حكم ذلك
القياس أو نقيضه «بلا منازع» معمول تحقيق أي بإجماع «أو فيه نص» من كتاب
أو سنة، فمثال الجامع الثابت اعتباره في نقيض الحكم بالنص قول الحنفية : الهرة
سبع ذو ناب فسوره نجس كالكلب، فيقال : السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة
حيث دعي إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فأجاب فقبل له فقال :

أَوْ فِيهِ نَصٌّ وَجَوَابُ السَّالِكِ تَقْرِيرُهُ لَكُونِهِ كَذَلِكَ
فَسَادُ الْإِعْتِبَارِ أَنْ يُخَالَفَا إِجْمَاعاً أَوْ نَصّاً وَمِمَّا سَلَفَا

(السنور سبع) رواه الإمام أحمد⁽⁴¹⁰⁾ وغيره. ومثال الجامع ذي الإجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء مسح فيسن تكراره كالأستجمار حيث يسن الإيتار فيه فيقال المسح في الخف لا يسن تكراره إجماعاً فيما قيل فيبين هذا المعترض أن جعل المسح جامعاً فاسد الوضع ؛ إذ ثبت اعتباره إجماعاً في نفي الاستحباب وهو نقيض الاستحباب والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان ؛ لأن ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الآخر.

«جواب السالك» لطريق الأصوليين عن فساد الوضع بأقسامه الخمسة «تقريره» أي السالك «لكونه» أي الدليل «كذلك» أي صالحاً لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان يناسب بإحدهما التوسيع وبالأخرى التضييق فينظر المستدل فيه من إحدهما والمعارض من الأخرى كما في مسألة الزكاة فإن المستدل نظر إلى الرفق بالمالك المناسب للتراخي والمعارض نظر إلى دفع حاجة المسكين المناسب للفورية، ويجاب عن عدم وجوب الكفارة في قتل العمد بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة، أو بأن الكفارة لدفع الإثم وهي لا تناسب القتل العمد العدوان، وعن المعاطاة في المثال الثالث بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى، وعن المعاطاة في الرابع بأن الانعقاد بها مرتب على الرضى لا على عدم الصيغة، ويقرر كون الجامع معتبراً في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فإن تكراره يفسده كغسله.

الثالث عشر من القوادح «فساد الاعتبار» وهو استعمال القياس في مقابلة الإجماع أو النص كما قال : «أن يخالف» الدليل «إجماعاً» كأن يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية فيعارض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما. «أو نصاً» من كتاب أو سنة كأن يقال في أداء الصوم الواجب صوم واجب فلا يصح نيته من النهار كقضائه

(410) ج : 2 ص 438 عن أبي هريرة.

أعمُّ والتَّقديمُ والتأخيرُ عن المُنوعَاتِ له تخييرُ
جوابه بالطعن والتأويل والمنع أو عارض بالدليل

فيترض بأنه مخالف لقوله تعالى : ﴿والصائمين والصائمات﴾ فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبويب فيه وذلك مستلزم لصحته بدونه، وكأن يقال : لا يصح قرض الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم (أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال : إن خيار الناس أحسنهم قضاء). «و» هو «مما سلفا» أي من فساد الوضع المذكور قبله «أعم» من وجه لصدقه فقط بأن يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه، وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل كذلك ولا يعارضه نص ولا إجماع، وصدقهما معا بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو إجماع له. «و» للمعترض به أن يجمعه مع المنع لمقدمة من الدليل أو مقدمتين أو أكثر ؛ لأن الجمع بينهما إفساد للدليل بالنقل ثم بالعقل أو العكس، أما النقل فنقل النص أو الإجماع على خلافه، وأما العقل فمنع المقدمات، و«التقديم والتأخير عن المنوعات» الواقعة في المقدمات «له» أي للمعترض بفساد الاعتبار فيه «تخير» فيه لمجامعته لها من غير مانع لتقديمه ولا تأخيرها، ووجه تقديمه أنه يغني عن المنع في المقدمات، ووجه تأخيرها أنه يطالبه أولا بتصحيح مقدمات قياسه فإذا صححها رده بأنه فاسد الاعتبار. قال في النشر : إذا أخر فساد الاعتبار الذي هو أقوى يعني عن المنع كان فيه الترتيبي من الأدنى إلى الأعلى وهو من محسنات الكلام فينبغي تأخيرها لذلك ولأنه محتاج إليه للاحتياج للأقوى بعد الأضعف أو لعدم تمام كفايته، ومع التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة إلى الأضعف بعد الأقوى.

والمنوعات أخص من الاعتراضات لأن المنوعات طلب الدليل على مقدمة الدليل والاعتراضات تشمل المنوعات وغيرها كالنقض والتأثير. «جوابه» أي جواب المستدل عن الاعتراض بفساد الاعتبار يكون «بالطعن» في سند النص أو الإجماع المخالف لدليله بإرسال أو غيره «والتأويل» له بأن يبين أنه مراد به غير ظاهره لتخصيص أو مجاز أو إضمار بدليل يصير ذلك الاحتمال راجحا أو مساويا. «والمنع» أي منع الظهور له في مقصد المعترض كما في قوله تعالى : ﴿والصائمين والصائمات﴾ فإنه ليس ظاهرا في عدم وجوب تبويب النية الذي هو مقصوده. «أو» إن «عارض بالدليل» أي معارضته بنص آخر مثله فيتساقطان ويسلم دليل

ثُمَّ الْمَطَالِبَةُ بِالتَّصْحِيحِ لَعْلَةٍ تَقْدَحُ فِي الصَّحِيحِ
جَوَابُهُ إِبْثَاتُ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَمِنْهُ أَنْ يَمْنَعَ وَصْفُ الْعَلَّةِ
كَفَارَةٌ لِلزَّجْرِ عَنْ جَمَاعٍ يُحْظَرُ فِي الصَّوْمِ فَبِالْوَقَاعِ
تَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهَا كَالْحَدِّ يَقَالُ بَلْ عَنْ فَطْرِهِ الْمُنْسَدِّ
جَوَابُهُ بِالْإِعْتِبَارِ وَضَحًا مُحَقَّقًا إِذْ خَصَّمَهُ قَدْ نَقَّحَا

المستدل من قياس أو غيره، وليس الجواب منحصرًا فيما ذكر فمنه غير ذلك كالقول بالموجب بأن يقي دليل المعترض على ظاهره ويدعي أن مدلوله لا ينافي القياس.

«ثم» الرابع عشر من القوادح منع المعترض كون الوصف الذي علل به المستدل علة بعد تسليم وجوده ويسمى «المطالبة بالتصحيح لعله» وهي «تقدح في الصحيح» وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بالأوصاف الطردية لأمنه المنع، وقيل لا يقدح لأدائه إلى الانتشار بمنع كل ما يُدَّعى عليه. «جوابه إثبات ذلك» أي أن يثبت المستدل كون الوصف «عله» بمسلك من مسالكها المتقدمة كأن يقول المستدل يحرم الربا في الأرز كالبر؛ لعله الطعم فيقول المعترض لا أسلم أن العلة الطعم بل هي الكيل فيجيبه المستدل بقوله: ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله عليه وسلم: (الطعام بالطعام ربا).

«ومنه» أي مما يقدح «أن يمنع وصف العله» من حيث خصوصه أي منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما ولو كان مما قبله لجرى فيه الخلاف كأن يقال في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم: «كفارة» أي الكفارة إنما شرعت «للزجر عن» ارتكاب «جماع يحظر في الصوم فبالوقاع تعين اختصاصها كالحدد» فإنه شرع للزجر عن الجماع زنى وهو مختص بذلك. «يقال» من جهة المعترض من مالكي أو حنفي: لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه «بل عن فطره» أي الفطر في الصوم «المنسد» أي الممتنع بجماع أو غيره. و«جوابه» أي هذا الاعتراض «بالاعتبار وضحا» أي بأن يبين المستدل اعتبار خصوصية الوصف في العلة بأن يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأل عن جماعه وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالعلة الجماع لا مطلق الإفطار «محققا» حال أي حال كون المستدل في جوابه محققا للمناط بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف الذي هو الجماع «إذ خصمه»

ومنه منع حكم الأصل ثم في قطع به ثالثها غير الخفي رابعها اعتبار عرف للبلد وقيل لا يُسمع ثم المعتمد إن يُقم الدليل لا ينقطع معترض بل لا اعتراض يرجع وقد يُجاء بمنوع فصل كلّم نسلم لك حكم الأصل

أي المعارض بهذا الاعتراض «قد نقح» المناط بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار فيقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فإنه يرفع النزاع.

«ومنه» أي من المنع المطلق «منع حكم الأصل» والأصح أنه مسموع كمنع وصف العلة كأن يقول الحنفي : الإجارة عقد على منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيقال له لا نسلم أن النكاح يبطل بالموت بل ينتهي به. «ثم» على أنه يسمع «في قطع» أي في انقطاع المستدل «به» أي بنفس توجهه مذاهب أرجحها لا ؛ لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس فله إثباتها كسائر المقدمات، والثاني نعم : ينقطع بنفس توجهه منعه ولا يمكن من إثباته بالدليل لأنه انتقال من إثبات حكم الفرع إلى إثبات حكم الأصل «ثالثها» ينقطع به في «غير» المنع «الخفي» بأن كان منع حكم الأصل ظاهرا يعرفه أكثر الفقهاء لبنائه المختلف فيه على المختلف فيه بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم. «رابعها» وعليه الغزالي «اعتبار عرف للبلد» أي عرف الفقهاء في البلد الذي فيه المناظرة فإن عدوه منقطعا فذلك وإلا لم ينقطع ؛ لأن للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فتبع. «وقيل لا يسمع» لأن المعارض لم يعترض المقصود الذي هو الفرع «ثم» على السماع وعدم القطع على الراجح فـ «المعتمد» هو أنه «إن يُقم» المستدل «الدليل» على حكم الأصل «لا ينقطع معترض» بمجرد إبداء المستدل الدليل «بل لا اعتراض» للدليل ثانيا «يرجع» فله أن يعود ويعترض الدليل لأنه قد لا يكون صحيحا ولا ينقطع إلا بالعجز كالمستدل، وقيل ينقطع فليس له أن يعترض ؛ لخروجه باعتراضه عن المقصود وهو الاعتراض على حكم الأصل إلى غيره وهو الاعتراض على الدليل وأجيب بمنع كونه خارجا عن المقصود، إذ المقصود لا يتم إلا به.

«وقد يجاء بمنوع» من طرف المعارض وهذا شامل لمنع كون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حكم الأصل «فصل» يعني مرتبة أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله «ك» أن يقول المستدل : النبي ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعارض

سَلَّمْتُهُ دُونَ قِيَاسٍ يَحْصُلُ	سَلَّمْتُهُ لَا أَنَّهُ هَذَا عِلَّتُهُ
سَلَّمْتُ لَا وَجُودَهُ فِي الْفَرْعِ	سَلَّمْتُ لَا الْوُجُودَ لَا تَعْدِيَتَهُ
وَمِنْ هُنَا يُعْرَفُ لِلْوَعَاةِ	ثُمَّ يُجَابُ كُلُّهَا بِالذَّفْعِ
وَلَوْ مِنْ أَنْوَاعٍ وَلَوْ تَرْتَّبَتْ	جَوَازُ إِيْرَادٍ مُعَارَضَاتٍ
تَسْلِيمُ مُتْلُوٍّ عَلَى التَّقْدِيرِ	وَهِيَ الَّتِي فِي ذِكْرِ تَالِيهَا ثَبَتْ
	وَالثَّالِثُ التَّفْصِيلُ فِي الْمَذْكُورِ

«لم نسلم لك حكم الأصل» وهو أن التمر ربوي في هذا المثال «سلمته» أي حكم الأصل وهو الربوية «دون» تسليم «قياس يحصل» أي لكن لا نسلم أن هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس «سلمته» أي القياس أي أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن «لا» نسلم «أنه معلل» لم لا يقال إنه تعدي ؟ «سلمته» أي أنه معلل لكن «لا» نسلم «أن هذا» أي الكيل في المثال «علته» لم لا يقال العلة غيره ؟ «سلمت» أن علته الكيل لكن «لا» نسلم «الوجود» أي وجودها في التمر، سلمت وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن «لا» نسلم «تعديته» لغيره كالنبق في المثال، لم لا يقال إن الوصف المذكور قاصر ؟ «سلمت» التعدية لليلة المذكورة وهي الكيل لكن «لا» نسلم «وجوده» أي الوصف المذكور «في الفرع» وهو النبق في المثال أي لا نسلم أنه مكيل «ثم» هذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والثلاثة بعدها باليلة والأخير بالفرع وهذه الاعتراضات «يجاب كلها بالدفع» لها على ترتيبها السابق بما عرف من الطرق في دفعها إن أريد ذلك، وإلا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير منها. «ومن هنا» أي ومن أجل الجواب عن المنوعات «يعرف للوعاة» للعلم «جواز إيراد معارضات» أي اعتراضات متعددة فقد عرف جواز إيرادها من الجواب عنها إذ لا يجاب إلا عن إيراد جائز، وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه، ثم المعارضات المتعددة إن كانت من نوع واحد فلا خلاف في جواز إيرادها بل يجوز «ولو» كانت «من أنواع» كالنقض وعدم التأثير، والمعارضة تجوز حيث لم تترتب بل «ولو ترتبت و» المترتبة «هي التي في ذكر تاليها ثبت تسليم متلو» له وذلك لأن تسليمه «على التقدير» لا على التحقيق فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الأخير ضائعا، وقيل لا يجوز من أنواع مطلقا للانتشار فيجب الاقتصار على سؤال واحد. «و» القول «الثالث التفصيل في المذكور» من الأنواع فيجوز في غير المرتبة ويمتنع فيها

ثُمَّ اخْتِلَافُ ضَابِطٍ فِي الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ إِذْ لَا ثَقَّةٌ بِالْجَمْعِ
جَوَابُهُ بِأَنَّهُ الْمَشْتَرِكُ أَوْ أَنَّ الْإِفْضَاءَ سَوَاءٌ يُدْرِكُ

لأن السؤال الثاني يتضمن تسليم الأول لأنك تقول لا نسلم ثبوت الحكم في الأصل
ولكن سلمناه فلا نسلم أن العلة فيه ما ذكره، ومتى سلم الأصل صار ذكره
ضائعا لا يستحق جوابا. وأجيب بأن التسليم ليس بحقيقي وإنما هو بتقديري معناه
لو سلم الأول فالثاني وارد، مثال المعارضات غير المترتبة من نوع أن يقال ما
ذكر أنه علة منقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا، ومثاله في المترتبة
أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا، ومثال الأنواع
غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر بكذا، ومثال المرتبة
أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا.

«ثم» الخامس عشر من القوادح «اختلاف ضابط» أي دعوى اختلافه والمراد
بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة «في الفرع والأصل» أي اختلاف
علتي حكمهما بدعوى المعارض فهو راجع إلى منع وجود علة الأصل في الفرع،
وإنما كان اختلافهما قادحا «إذ لا ثقة» في القياس «بالجمع» أي لعدم الوثوق
بالجامع بينهما وجودا ومساواة كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل
فعليهم القود كالمكره غيره على القتل فيعترض بأن الضابط في الأصل الإكراه وفي
الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما ؟ وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فأين
مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك ؟ و«جوابه» أي الاعتراض باختلاف
الضابط بأحد طريقين : إما «ب» بيان «أنه» أي الجامع بينهما هو «المشترك» أي
عموم ما اشترك فيه الضابطان من التسبب في القتل وذلك منضبط عرفا فيصح
أن يناط به الحكم. «أو» ببيان «أن الإفضاء» أي إفضاء الضابط في الفرع الذي
هو الشهادة أي إفضاء ترتب القصاص عليها إلى المقصود «سواء يدرك» أي يدرك
حال كونه مساويا لإفضاء الضابط في الأصل الذي هو الإكراه أي إفضاء ترتب
القصاص عليه إلى المقصود وهو حفظ النفس، فإن اعترض بعدم وجود الجامع
أجيب بالأول أو بعدم المساواة فالثاني أو بهما فبهما ولا يكفي في الجواب إلغاء
التفاوت بين الشهادة والإكراه بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فإنه لا
يحصل الجواب به ؛ لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل، وقد لا
يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد.

والاعتراضات لمنع ترجع وقبلها استفساره يطالع
 طلبه بيان معنى يحصل حيث غريب لفظه أو مجمل
 ثم على معترض فيما اصطفي بيان هذين ولم يكلف
 ذكر استوا محامل وليثبت بأن الأصل عدم التفاوت
 والمستدل فقد ذين يظهر أو باحتمال لفظه يفسر

«والاعتراضات» كلها وهي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم، قال ابن الحاجب : وأكثر الجدلين ترجع إلى المنع في المقدمات أو المعارضة في الحكم ؛ لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته، وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضة بما يقاومه، واقتصر في جمع الجوامع وتبعه الناظم على أنها «لنوع ترجع» أي ترجع إلى المنع وحده ؛ لأن المعارضة منع للعلة عن الجريان وهذا تفسير باللائم، إذ حقيقتها إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله «وقبلها» أي الاعتراضات بمعنى القوادح «استفساره» أي المعارض «يطالع» أي يتقدم طليعة لباقيها كطليعة الجيش إذ هو من جملة القوادح وهو «طلبه» أي المعارض «بيان معنى» للفظ «يحصل حيث غريب لفظه» من حيث الوضع كقوله لا يحل السيد أي الذئب أو الاصطلاح كذكر لفظ الدور أو التسلسل ونحوه «أو مجمل» كذكر مشترك بلا قرينة كقوله يلزم المطلقة العدة بالأقراء، فيقال : ما المراد بالأقراء ؟ وإنما كان متقدما على الاعتراضات ؛ لأن الخصم إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه المنع أو المعارضة «ثم على معترض فيما اصطفي بيان هذين» أي الغرابة والإجمال المدعى اشتغال اللفظ عليهما ؛ إذ الأصل عدمهما ليصح منه الاستفسار فيبين الأول بعدم شهرته لغة أو اصطلاحا والثاني بوقوعه على متعدد، وقيل ليس عليه ذلك بل متى ادعاه سمع، فإن منعه المستدل فعليه بيان عدمه ليظهر دليله «و» على الأول لو ادعى المعارض الإجمال وبينه بوقوعه على متعدد «لم يكلف ذكر» أي بيان «استوا محامل» أي كون إطلاق اللفظ على تلك المعاني مستويا لم يترجح بعضها «و» إن تبرع به فـ«ليثبت» ما ادعاه من الاستواء «بأن الأصل» أي الغالب «عدم التفاوت» فذلك يكفيه. قال ولي الدين : وفيه نظر بل الأصل وجود التفاوت ؛ لأنه دافع للإجمال الذي هو خلاف الأصل. «والمستدل» حيث تم الاعتراض عليه ببيان الغرابة والإجمال «فقد ذين» أي عدمهما «يظهر» في جوابه بأن يبين ظهور اللفظ

لا بسوى محتمل على الأصح وفي قبول مدعاه أن وضخ
 في قصده دفعا لإجمال يواف لعدم الظهور في الغير خلاف
 آخرها التقسيم كون اللفظ ذا تردّد بين احتماليين إذا
 بعضهما يمنع والمختار وروده ورده يُصار

في مقصوده بنقل عن لغة أو عرف شرعي أو غيره أو بقرينة كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فلتجب فيه النية بأن الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني. «أو باحتمال» أي بمعنى محتمل — بفتح ثاني اليمين — لغة أو عرفا «لفظه يفسر لا» يقبل منه تفسيره «بسوى محتمل» منه كأن يقول رأيت أسدا، فيطلب منه تفسير الأبد، فيفسره بالحمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للأسد، فيقول هذا اصطلاح لي «على الأصح» وقيل يقبل لأن غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية، ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد ؛ لصحة إطلاق أي لفظ على أي معنى على هذا.

«وفي قبول مدعاه» أي دعوى المستدل إذا وافق المعارض بإجمال اللفظ على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده «أن وضخ» اللفظ «في قصده» أي مقصوده «دفعا لإجمال يواف» أي يأتي في اللفظ «لعدم الظهور» له «في الغير» أي غير مقصد المستدل «خلاف» فقوله دفعا لإجمال علة للقبول، وقوله لعدم الظهور علة لدفع الإجمال.. يعني أن المستدل إذا قال للمعارض بالإجمال : اللفظ غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقا مني ومنك فليكن ظاهرا في مقصدي ليلا يلزم الإجمال لو لم يكن ظاهرا في مقصدي أيضا وهو خلاف الأصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل، أو لا يقبل ؛ لأن دعوى الظهور بعد بيان المعارض بالإجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الأصل.

السادس عشر من القوادح وهو «آخرها التقسيم» وهو راجع للاستفسار مع منع المعارض أن أحد احتمالي اللفظ العلة وهو «كون اللفظ» المورد في الدليل «ذا تردد بين احتماليين» مثلا متساويين في ظن المعارض «إذا» كان أحدهما مسلما لا يحصل المقصود و«بعضهما» أي الآخر الذي يحصل المقصود «يمنع» مثال ذلك أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع صادرا من أهله في محله فيعترض بأن السبب مطلق البيع أو البيع المطلق الذي لا شرط

الَلَفْظُ مَوْضُوعاً لَه لَو عُرْفَا أَوْ ظَاهِراً لَو لِذِلِيل يُلْفَى

تَذْنِيبٌ

الْمَنْعُ لَا يَعْتَرِضُ الْحِكَايَةَ بِلِ الدَّلِيلِ وَهُوَ قَبْلُ الْعَايَةِ

فِيهِ وَالْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ وَالثَّانِي مُسَلِّمٌ لَكِنِّهِ مَفْقُودٌ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُطْلَقاً بَلْ هُوَ مُشْرُوطٌ بِالْخِيَارِ، وَمِثَالُهُ فِي أَكْثَرِ مِنْ أَمْرَيْنِ لَوْ قِيلَ : فِي الْمَرْأَةِ الْمَكْلُفَةِ عَاقِلَةً فَيَصَحُّ مِنْهَا النِّكَاحُ كَالرَّجُلِ فَيَقُولُ الْمُعْتَرِضُ : الْعَاقِلَةُ إِمَّا بِمَعْنَى أَنَّ لَهَا تَجْرِبَةً، أَوْ لَهَا حَسَنَ رَأْيٍ وَتَدْبِيرٍ، أَوْ لَهَا عَقْلاً غَرِيزِيّاً وَالْأَوَّلَانِ مَمْنُوعَانِ وَالثَّلَاثُ مُسَلِّمٌ وَلَا يَكْفِي ؛ لِأَنَّ الصَّغِيرَةَ لَهَا عَقْلٌ غَرِيزِيٌّ وَلَا يَصَحُّ مِنْهَا النِّكَاحُ.

«و» اِخْتَلَفَ فِي الْقَدْحِ بِهِ عَلَى قَوْلَيْنِ فَ«الْمُخْتَارُ وَرُودُهُ» أَيُّ قَبُولِهِ لَكِنِّ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَرِضُ قَدْ بَيَّنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ تَرَدَّدَ الَلْفْظُ بَيْنَهُمَا أَوْ الْأُمُورَ لِأَنَّ بَيَانَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَلَا يَكْلِفُ بَيَانَ تَسَاوِيِ الْحَامِلِ. حُجَّةُ الْقَائِلِ بِقَبُولِهِ عَدَمُ تَمَامِ الدَّلِيلِ مَعَهُ ؛ لِاحْتِمَالِهِ لِأَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا مَمْنُوعٌ وَبِإِبْطَالِهِ يَتَعَيَّنُ الْبَاقِي وَرَبَّمَا لَا يُمْكِنُ الْمُسْتَدَلُّ إِتِمَامُ الدَّلِيلِ مَعَهُ لِعَدَمِ صِلَاحِيَّتِهِ لِلْعَلَّةِ، وَحُجَّةُ الْآخَرِ أَنْ إِبْطَالَ أَحَدٍ مُحْتَمَلِي كَلَامِ الْمُسْتَدَلِّ لَا يَكُونُ إِبْطَالاً لَهُ إِذْ رَبَّمَا لَا يَكُونُ هَذَا مُحْتَمَلٌ مُرَادُهُ. «وَرُدُّهُ» يَعْنِي جَوَابَهُ «يَصَارُ» أَيُّ بِأَنْ يَصِيرَ «الَلْفْظُ مَوْضُوعاً لَهُ» أَيُّ لِلْمَعْنَى الْمَقْصُودِ إِبْتَاتُهُ وَحَدُّهُ «لَوْ عُرْفَا» كَمَا يَكُونُ بِالنَّقْلِ عَنْ أَثْمَةِ الَلِّغَةِ «أَوْ» أَنَّهُ «ظَاهِرٌ» فِيهِ وَضَعَا بَلْ «لَوْ لِذِلِيلِ» أَيُّ لَقَرِينَةٍ «يُلْفَى» لَفْظِيَّةٌ أَوْ حَالِيَّةٌ أَوْ عَقْلِيَّةٌ وَيَبِينُ الْوَضْعَ وَالظُّهُورَ لِأَنَّ الدَّعْوَى بِدُونِ بَيَانٍ غَيْرِ كَافِيَةٍ. وَمِمَّا يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ظُهُورِ الَلْفْظِ فِي الْمُرَادِ أَنَّ الْإِجْمَالَ خِلَافَ الْأَصْلِ.

«تَذْنِيبٌ» وَلَمَّا فَرَّغَ مِنَ الْقَوَادِحِ شَرَعَ فِي مَوَانِعِ وَقَوَادِحِ يَتَدَاوَلُهَا أَهْلُ الْجَدَلِ فَقَالَ :

«الْمَنْعُ» أَيُّ الِاعْتِرَاضِ بِمَنْعٍ أَوْ غَيْرِهِ «لَا يَعْتَرِضُ الْحِكَايَةَ» أَيُّ حِكَايَةِ الْمُسْتَدَلِّ لِلْأَقْوَالِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُبْحُوثِ فِيهَا مِنْ جِهَةِ حِكَايَتِهَا فَلَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهَا حَتَّى يَخْتَارَ مِنْهَا قَوْلًا وَيَسْتَدَلُّ عَلَيْهِ فَيُعْتَرِضُهُ حَيْثُ ذُو لَدَا قَالَ : «بَلْ» يَعْتَرِضُ «الدَّلِيلَ» الَّذِي يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى مَا يَخْتَارُهُ مِنْهَا. قَالَ فِي النِّشْرِ : أَمَّا إِذَا كَانَ الِاعْتِرَاضُ مَمْنُوعاً بِمَعْنَى طَلَبِ تَصْحِيحِ الْحِكَايَةِ فَإِنَّهُ يَعْتَرِضُ الْحِكَايَةَ، وَكَذَا لَا يَسْمَعُ مَمْنُوعَ الْمَدْلُولِ بَلَا إِقَامَةِ

لبغضيه مجرداً أو عارضةً مُستنداً فسّميه المناقضة
والاحتجاج منه للذي منع غصبٌ محققو الخلاف ما استمع
أو بعدُ مع منع دليله على تخلف الحكم فنقضٌ أجملاً
أولاً وقد دلّ بما قد ناقضة ثبوت مدلول فذا المعارضة

دليل على ما يناقضه. وكذا لا يعترض على أدلة المسألة المحكية فيها ما لم ينصب نفسه لاختيارها ؛ لأن الناقل من حيث أنه ناقل ليس بملتزم صحة ما نقله بل هذا ليس بدليل بالنسبة إليه من تلك الحيثية، فإن التزم صحة الدليل الذي نقله صار حينئذ مستدلاً فيتوجه عليه حينئذ ما يتوجه على المستدل. وكذا المثال لا يعترض عليه لأنه يكفي فيه مجرد الفرض على تقدير صحته ويكفي فيه الاحتمال لأنه لإيضاح القاعدة بخلاف الشاهد لأنه لتصحيحها فيعترض عليه إذا لم يكن صحيحاً. «وهو» أي المنع بمعنى الاعتراض تارة يكون «قبل الغاية» أي قبل تمام الدليل «لبعضه» أي الدليل أي لمقدمة منه، سواء كان منعا «مجرداً» عن ذكر مستند المنع «أو عارضة» أي الدليل «مستنداً» أي مع المستند وهو ما يبنى عليه المنع، والمنع مع السند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الأمر كذا ؟ ولا نسلم كذا وإنما يلزم كذا لو كان الأمر كذا «فهذه» المنع قبل التمام بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند «سمه المناقضة» فقد سماه بها الجدليون ويسمى بالنقض التفصيلي. «والاحتجاج منه» أي المانع بمعنى المعارض «للذي منع» بأن أقام الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها «غصب» أي فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لأنه غصب منصب المستدل الذي هو الاستدلال وقد قال «محققو الخلاف» من النظار إنه «ما استمع» لاستلزامه الخط فلا يستحق جواباً، وقيل يسمع فيستحقه، فإن أقام المستدل الدليل على تلك المقدمة حين نفاها المعارض كان للمعارض حينئذ الاستدلال على انتفائها ولا كلام فيه. «أو» أي وتارة يكون «بعد» أي بعد تمام الدليل إما أن يكون «مع منع دليله» أي المستدل «على» أي لأجل «تخلف الحكم» فتخلفه هو سبب المنع ومنشؤه كأن قيل البر مكيل وكل مكيل ربوي فيقول المعارض دليلك ممنوع لتخلف الربوية عنه في البرسيم مثلاً «فنقض أجملاً» أي يسمى النقض الإجمالي، والتحقيق أنه لا يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بشاهد إما لتخلف الحكم المذكور أو لاستلزامه فساداً آخر «أو» أي وإما أن «لا» يكون كذلك بأن يمنع الحكم مع تسليم الدليل «و» الحال أنه «قد دل» أي استدل «بما قد ناقضه» أي نافاه «ثبوت مدلول فذا المعارضه» يسمى

كمثل ما قلت وإن عليه دل فعندي فيه ما ينفيه
وانقلب المورد مستدلاً ويدفع المنوع بالذلاً
فإن يعد لمنعه كما مضى وهكذا حتى إذا الأمر اقتضى
إفحام مستدله أن انقطع بكثرة المنوع أو حتى وقع
إلزام خصم بانتها المانع إلى ضروري أو يقيني شائع

بها وإلى صورتها أشار بقوله «كمثل» قول المعارض للمستدل «ما قلت» أي ذكرت من الدليل «وإن عليه» أي على ما قلت وادعيت «دل فعندي فيه ما ينفيه» أي ينفي ما قلت أو يدل على نقيضه ويذكر ذلك ويبينه بطريقه «وانقلب» بها «المورد» أي المعارض «مستدلاً» والمستدل معترضاً إلا أن في قبوله خلافاً والصحيح قبوله، مثال منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي المدلول قولهم مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه، فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين. «ويدفع المنوع» أي المستدل ما اعترض به عليه «بالذلاً» أي بدليل فعليه ذلك ليسلم له دليله الأصلي ولا يكفيه المنع المجرد «فإن» يذكر دليله و«يعد» المعارض «لمنعه» أي لمنع دليل المستدل ثانياً فـ«كما مضى» أي مر من المنع قبل تمام الدليل أو بعد تمامه ودفع الاعتراض.. إلخ «و» يستمر «هكذا» أي المنع ثالثاً ورابعاً مع الدفع وهلم «حتى إذا الأمر اقتضى إفحام مستدله» المعلن أي عجزه بـ«أن انقطع بكثرة المنوع» الواردة من جهة المعارض «أو حتى وقع إلزام خصم» أي معترض «بانتها المانع» أي المعارض وهو الخصم فكأنه إظهار في محل الإضمار أي بانتهاه «إلى ضروري أو يقيني شائع» أي مشهور من جانب المستدل إن انتهى دليله إلى ذلك بحيث يلزم المعارض الاعتراف به ولا يمكنه جحده، مثال ما ينتهي إلى ضروري أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع، فيقول المعارض لا أسلم الصغرى، فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث، فيقول المعارض لا أسلم الصغرى، فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم، ومثال ما ينتهي إلى المشهورة وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغي الإعطاء إليه، فيقول المعارض لا أسلم الكبرى، فيقول المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالإعطاء إليه والإعطاء إليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس فينبغي حينئذ الإعطاء إليه.

خاتمة

إنَّ القياسَ من أمور الدين ثالثها إن كان ذا تعيين
وَمِنْ أصولِ الفقه في المشتهر وحكمه قال أبو المظفر
يُقالُ فيه دينُه تعلّى والمصطفى ولا يُقالُ قَلاً
فرضُ كفايةٍ لقومٍ كَمَلَه عَنِ على مجتهدٍ يَحْتَاجُ لَهُ

فائدة : في الشرح عن الفخر : للمناظرة سبعة شروط : أن يحترز عن الإيجاز والاختصار في الكلام ليلا يكون مخلا بالفهم، وعن التطويل لئلا يؤدي إلى السآمة، وعن استعمال الألفاظ الغريبة واللفظ المحتمل لمعنيين، وعن الدخول في كلام الخصم قبل تمام فهمه — وإن احتاج إلى إعادته مرتين فأكثر —، وعن ما لا مدخل له في المقصود ؛ لئلا يخرج عن الضبط وفوات المطلوب، وعن الضحك ورفع الصوت والسفاهة لأن هذه ألفاظ الجهال يسترون بها جهلهم، وعن مناظرة المهيب والمحترم لأن هيبة الخصم ربما تزيل دقة المناظر وحدة ذهنه، وعن احتقار خصمه ؛ لئلا يصدر عنه بسببه كلام ضعيف وبذلك يغلبه خصمه الضعيف.

«خاتمة» لكتاب القياس «إن القياس من أمور الدين» لأنه مأمور به لقوله تعالى : «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس من الدين لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لأنه قد لا يحتاج إليه، ومعنى مستمر متحقق الوقوع غير منقطع. «ثالثها» منه «إن كان ذا تعيين» للاستدلال بأن لم يكن للمسألة دليل غيره وإلا فلا. «و» هو «من أصول الفقه في المشتهر» كما عرف من تعريف أصول الفقه فإنه أدلة الفقه الإجمالية والقياس دليل إجمالي خلافا لإمام الحرمين «وحكمه» أي حكم المقيس «قال أبو المظفر» ابن السمعاني «يقال فيه دينه تعالى» وشرعه بمعنى أنا متعبدون به «و» دين «المصطفى» وشرعه ﷺ «ولا يقال» في حكمه «قالا» الله ورسوله لأنه مستنيط لا منصوص فنسبته إليهما كذب عليهما إلا على ضرب من التأويل.

ثم القياس «فرض كفاية لقوم» أي على قوم «كَمَلَه» جمع كامل يعني مجتهدين إذا تعددوا واحتيج إليه ويصير فرض «عين على مجتهد يحتاج له» بأن لم يجد غيره في واقعة وأراد العمل هو أو المقلد الذي طلب منه البيان. حلولو : والذي رأيته في كلام الأئمة أنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد، والذي يظهر أنه يتأدى

وهو جليّ ما بقطع انتفى فارقه أو احتمال ضعفا
خلافه الخفي وقيل ذا الشبه وواضح بينهما ذو مرتبة
وقيل ذا المساو والجليّ قياس الأولى الآ ذون الخفيّ

به. نقله في النشر. وينبغي أن يعلم أن محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذا تعلق بواجب وكذا إذا تعلق بسنة وأراد العمل، أما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا. قاله في الآيات البيّنات كما في النشر. وفيه أيضا ويكون مباحا إذا كان لتجربة النظر وقد يسن إذا ترتب عليه تطوع بخير يفوت بتركه ولم يترتب على تركه وقوع في محرم، وقد يحرم إذا ترتب على سلوكه محذور كأن فوت الاشتغال به واجبا فوريا كإخراج الصلاة عن وقتها، وقد يكره إذا ترتب عليه فوات خير لا يجب وإن كان الظاهر من الاختصار على كونه فرضا أنه لا يكون سنة ولا غيرها من بقية الأحكام الخمسة لكنه محل نظر لما رأيت. وفي حلوله أنه مندوب فيما يجوز حدوثه من الوقائع ولم يقع.

«وهو» أي القياس بالنظر إلى قوته وضعفه قسمان «جلي» وهو «ما بقطع انتفى فارقه» أي قطع فيه بإلغاء تأثير الفارق كإلحاق البول في الإناء ثم صبه في الماء بالبول في الماء، «أو» ثبوت الفارق أي تأثيره فيه «احتمال ضعفا» كإلحاق الأمة بالعبد في السراية وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية، ووجه احتمال الفرق بينهما هو أن العمياء ترشد إلى المرعى الجيد فترعى أو يعتنى بعلفها أكثر فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق الرعي فيكون العور مظنة الهزال. «خلافه» أي الجلي هو «الخفي» وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كإلحاق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل فجعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للأجزاء آلة موضوعة للقتل، والمثقل كالعصى آلة موضوعة للتأديب بالأصالة، ويرد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر.

«وقيل» ينقسم إلى ثلاثة أقسام جلي وهو ما تقدم وخفي و«ذا» أي الخفي هو «الشبه» أي قياس الشبه «وواضح» وهو «بينهما ذو مرتبة» فالواضح هو ما عداها «وقيل ذا» أي الواضح قياس «المساو» كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم، وقياس العسل الذي تقع فيه فارة على السمن «والجلي قياس الأولى» كقياس الضرب على التأفيف في التحريم و«الادون الخفي» كقياس التفاح على

ثم قياسُ العلةِ المصْرَحُ فيه بها وما به يصرَحُ
بلازمِ العلةِ فالأثرُ لها فحكمُها فللدلالةِ انتهى
وما بمعنى الأصلِ عند الحاذقِ ما كان فيه الجمعُ نفْيُ الفارقِ

البر في باب الربا بجامع الطعم، وقيل الجلي ما ثبتت علته بنص أو إجماع، والواضح
ما ثبتت علته بظاهر، والخفي ما كانت علته مستنبطة.

«ثم» القياس ينقسم باعتبار علته إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى
الأصل فـ«قياس العلة» هو «المصرح فيه بها» بأن كان الجامع فيه نفسها كأن
يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار. «وما به» أي والقياس الذي فيه «يصرح بلازم
العلة» بأن كان الجامع وصفا لازما من لوازمها كأن يقال النبيذ حرام كالخمر
بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار «فالأثر لها» أي للعلة بأن كان أثرا
من آثارها كأن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو
أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان، وإنما جعل الجمع بالإثم من باب الجمع
بالأثر دون اللازم لأن المراد باللازم اللازم العقلي أو العادي والإثم لازم شرعي.
«فحكمها» أي العلة بأن كان حكماً من أحكامها كأن يقال تقطع الجماعة
بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد
وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الأولى والقتل منهم في الثانية «فللدلالة
انتهى» ذلك القياس فيسمى قياس الدلالة أي على العلة لأن المذكور ليس عين
العلة بل شيء يدل عليها فوجه تسمية كل من الثلاثة بقياس الدلالة هو كون
الجامع بينهما دليل العلة، وعطف الأخيرين بالفاء لأن كلا منهما دون ما قبله.
«وما بمعنى الأصل» أي والقياس الكائن في معنى الأصل أي بمنزلة «عند الحاذق»
بالفن هو «ما كان فيه الجمع نفْيُ الفارق» سمي بذلك لكون الفرع بمنزلة الأصل
لنفْيُ الفارق بينهما، ويسمى بالجلي كما مر وبإلغاء الفارق وبتنقيح المناط كقياس
البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما
في مقصود المنع الثابت بخبر مسلم عن جابر : (نهى النبي ﷺ عن أن ييال في
الماء الراكد)⁽⁴¹¹⁾. ومقصود المنع حكمته وهو إفساد الماء أو تقديره. ووجه
الحصر في المذكورات أن الجامع بين الأصل والفرع إما أن يكون جملة ما وقع

(411) ج : 1 ص : 162.

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس نصاً واتفاق ولا قياساً نحو عكس وكَباق

الاشتراك فيه بين الأصل والفرع أو بعضه، الأول القياس بنفي الفارق، والثاني لا يخلو إما أن يكون نفس العلة أو ما يدل عليها، الأول قياس العلة والثاني قياس الدلالة.

«الكتاب الخامس في الاستدلال» هذا الكتاب في الأدلة المختلف فيها وعبر عنها بالاستدلال لأن كل ما ذكر فيها إنما قاله عالم بالاستدلال والاستنباط وليس له دليل قطعي ولا أجمعوا عليه، والاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا، ويطلق أيضاً على ذكر الدليل. «وهو دليل ليس نصاً» من كتاب أو سنة «واتفاق» بوقف ربعة أي ولا إجماعاً «ولا قياساً» شرعياً أما المنطقي وغيره مما سيأتي فسيأتي أنه يدخل في تعريف الاستدلال. «نحو عكس» أي قياس العكس وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما في حديث مسلم : أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر ؟ قال : (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟..) (412) الحديث.. استنتج النبي ﷺ من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطاء الحرام انتفاءه وثبوت عكسه وهو الأجر في الوطاء الحلال، فالحكم في الحديث هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشيء الوضع في الحرام ومثل ذلك الشيء هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال مثليين من حيث أن كلا منهما وضع وإلا فهما ضدان في الحقيقة. الشرييني : وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم. ومنه احتجاج المالكية على أن الوضوء لا يجب من كثير القيء بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول لما وجب من قليله وجب من

(412) ج : 3 ص : 82 كتاب الزكاة من حديث أبي ذر الغفاري.

نَحْوُ الدَّلِيلِ يَقْتَضِي أَنْ لَا وَقَدْ خُولِفَ فِي كَذَا لِمَعْنَى قَدْ فَقَدْ
هنا فَأَيُّقَهُ لَـذَـاكِ الْمَسْئَلِ وَكَانَتْهَا الْحُكْمُ لِنَفْيِ الْمُدْرَكِ
كَالْحُكْمِ يَسْتَدْعِي وَإِلَّا لَزِمَا تَكْلِيفُ غَافِلٍ دَلِيلًا مُلْزِمًا
وَلَا دَلِيلَ هُنَا بِالسَّبْرِ أَوْ أَصْلٍ وَمِنْهُ فِي الَّذِي الْبَعْضُ رَأَوْا
قَدْ وَجَدَ الْمَانِعُ أَوْ مَا يَقْتَضِي أَوْ فَقَدْ الشَّرْطُ وَهَذَا مَا ارْتَضِي

كثيره، «وكباق» أي الدليل المسمى بالباقي «نحو» قولنا «الدليل يقتضي أن لا»
تتزوج المرأة مطلقا وهو ما فيه من إذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الإنسانية
لشرفها «وقد خولف» هذا الدليل «في كذا» أي في تزويج الولي لها «لمعنى» وهو
كإل عقله وهذا المعنى أي كإل العقل «قد فقد هنا» أي في صورة النزاع وهي
تزويجها نفسها «فأيقه» أي ما فقد فيه المعنى وهو تزويجها نفسها الذي هو محل
النزاع «لذلك» أي على ذلك «المسلك» أي الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع
«وك» الاستدلال على «انتفا الحكم لنفي المدرك» له أي دليله الذي يدرك به بأن
لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدان المجتهد الدليل المظنون به انتفاؤه
دليل على انتفاء الحكم خلافا للأكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه
وصورة ذلك «ك» قولنا للخصم في إبطال الحكم الذي ذكر في مسألة كأن يقول
مثلا الوتر واجب «الحكم» الشرعي «يستدعي» دليلا أي يتوقف ثبوته عليه «وإلا»
بأن ثبت من غير دليل وكلف به «لزم» حيث وجد الحكم بدون دليل مفيد
له «تكليف غافل» عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لم
يستفد إلا من دليله، فالمراد بالغافل غير العالم، واللازم باطل، لأن الفهم شرط
التكليف وقوله «دليلا ملزما» أي مفيدا للحكم مفعول يستدعي كما قررنا. «ولا»
دليل ههنا» على حكمك إمّا «بالسبر» أي بالاختبار والتفتيش فإننا سبرنا الأدلة
فلم نجد ما يدل عليه «أو أصل» أي أو لا دليل عليه بحكم الأصل فإن الأصل
المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أي الحكم أيضا. «ومنه» أي الاستدلال
أيضا «في الذي البعض رأوا» قول الفقهاء «قد وجد المانع» لأنه الوصف الوجودي
المعرف بنقيض الحكم كالأبوة في القصاص فوجود المانع دليل على انتفاء الحكم
«أو» وجد «ما يقتضي» أي السبب فوجوده دليل على وجود الحكم إذ السبب
هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم «أو فقد الشرط» فهو دليل
على نفي الحكم لأنه يلزم من عدمه عدم الحكم «وهذا» أي الاستدلال بما ذكر

ومنه الإستقراء ثم ذو التمام بالكل إلا صورة النزاع دام
حجته قطعية للأكثر وناقص أي بكثير الصور
ظنية وسم هذا تصب إلحاق فرد بالأعم الأغلب

«ما ارتضي» عند الأكثر قالوا ليس شيء من ذلك دليلا، بل دعوى دليل، وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضي — بالكسر — والمانع والشرط وبين وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الشرط لأن الأصل عدمه.

«ومنه» أي الاستدلال «الاستقراء» وهو لغة التبع من قولك استقرت البلاد إذا تتبعها قرية فقرية وبلدا فبلدا، وحاصله أن يستقرى أي يستدل بإثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتبع حالها على ثبوتها للكلية بتلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكلية بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها. «ثم» هو قسمان تام وناقص ف«ذو التمام» بأن كان «بالكل» أي بكل الجزئيات «إلا صورة النزاع دام» أي استمر وثبت كقولنا كل جسم متحيز فإنه استقرت جميع الأجسام فوجدت كذلك «حجته قطعية» في إثبات الحكم في صورة النزاع «لأكثر» من العلماء أي عندهم كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب، ومنه في الفقه ما ينسب إلى مالك من أن خبر الواحد حجة وكذا القياس وقال الأقل منهم ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد، وأجيب بأن هذا الاحتمال منزل منزلة عدم. «وناقص أي» دام لا بالكل بل «بكثر الصور» فالناقص هو إثبات الحكم في صورة لثبوته في أكثر الصور. وفي النشر أنه لا يتقيد البعض الذي ثبت له الحكم بكونه الأكثر وإن قيد به كثير من المناطق واستدل لذلك بكلام التنقيح وغيره فانظره. قال مولود في نظمه :

تبع الحكم في الافراد على حال بها يغلب ظن العقلا
في أنه في صورة النزاع كذا بالاستقرا له كن ذاع.

ثم الناقص حجته «ظنية» في صورة النزاع بلا خلاف لاحتمال مخالفة هذا الفرد للأكثر. «وسم هذا» كما عند الفقهاء «تصب» الصواب «إلحاق فرد» نادر «بالأعم الأغلب» ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات فكلما كان الاستقراء فيها أكثر كان أقوى ظنا، مثاله : الوتر ليس بواجب لأنه يؤدي على الراحلة وكل ما يؤدي

ومنه الاستصحابُ قال العلما يُحتجُ باستصحاب أصل عُدَمَا
والنصِّ والعمومِ حتى يردَا مغيّرُ وما به الشرعُ بدا
دلٌّ على ثبوته لسببه والخلفُ في الأخير غيرُ مُشْتَبِه
ثالثها في الدّفع لا في الرفع وقيل إن معارضُ ذو منع

على الراحلة ليس بواجب فإننا استقرينا ما يؤدي من الصلوات على الراحلة فلم
نجد منه واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب.

«ومنه» أي الاستدلال «الاستصحاب» وقد أطلق جماعة الخلاف فيه، والتحقيق
أن له صورتين فقد «قال العلما» من الشافعية «يحتج» جزما «باستصحاب أصل
عدم» أي باستصحاب العدم الأصلي وهو نفي ما نفاه العقل أي لم يدرك فيه
شيئا ولم يثبت الشرع كوجوب صوم رجب، وقال المالكية يعمل بالاستصحاب
ما لم يعارضه أقوى منه. قال في النشر: العدم الأصلي هو انتفاء الأحكام السمعية
في حقنا قبل بعثه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾
أي ولأن ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحال؛ لكن إنما يحتج
به بعد قصارى البحث عن دليل يدل على خلافه فلم يوجد، فإذا وجد عمل
به، وهذا البحث واجب اتفاقا في الاستصحاب وغيره.

«و» يحتج جزما باستصحاب مقتضى «النص والعموم حتى يردا مغير» من
إثبات الشرع ما نفاه العقل ومن ناسخ أو مخصص، وقال السمعاني لا يسمى
هذا استصحابا لأن ثبوت الحكم فيه باللفظ. «و» يحتج باستصحاب «ما» أي
الحكم الذي «به الشرع بدا» أي «دل على ثبوته» ودوامه «لوجود «سببه»
كثبوت الملك بالشراء وكشغل الذمة بعد جريان الإلتاف وشغل الذمة بالقرض
ونحوه حيث لم يعرف وفاؤه فيعمل به إلى ورود المغير من سبب عدم ما دل
الشرع على ثبوته. «والخلف في» هذا «الأخير غير مشتبّه» فهو ظاهر فقيل حجة
مطلقا أي في الدفع والرفع عارضه ظاهر أولا، وقيل ليس بحجة مطلقا «ثالثها»
حجة «في الدفع» به عما ثبت «لا في الرفع» به لما ثبت فهو حجة لإبقاء ما
كان على ما كان عليه، وليس بحجة لإثبات أمر لم يكن، ومثاله استصحاب حياة
المفقود المقتضية لبقاء ملكه لماله، فإنه قبل الحكم بموته حجة دافعة لإرثه عنه وليس

مِنْ ظَاهِرٍ وَقِيلَ ظَاهِرٌ غَلَبَ فَقِيلَ مَطْلَقًا وَقِيلَ ذُو سَبَبٍ

الإستصحاب المذكور برافع لما ثبت له من عدم الارث من مُورثه الميت في غيبته ؛
للشك في حياة المفقود المذكور، وشرط الأخذ بتحقيق حياة الوارث بعد موت مورثه
فلا يثبت الاستصحاب له ملكا جديدا إذ الأصل عدمه. «وقيل» حجة «إن
معارض» له «ذو منع» أي لم يوجد «من ظاهر» أي حجة بشرط أن لا يعارضه
ظاهر فإن عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء استند إلى غلبة أم لا استند إلى سبب
أم لا، وهذا أحد القولين المشهورين في تعارض الأصل والظاهر، ومثل القرافي
ذلك باختلاف الزوجين في النفقة ظاهر العادة دفعها والأصل بقاؤها.. ثم قال
فغلبنا نحن الأول وغلب الشافعي الثاني. قال مولود رحمه الله تعالى في نظم التنقيح
فيما يقع فيه التعارض :

والأصل والظاهر في اختلاف	زوجين في إنفاقه يوافي
فالأصل قولها وقول الزوج	في ظاهر العادة بادي الأوج ^(٥)
فغلب الأول ممالك كما	للشافعي تغليه الثاني انتهى
وغلب الأصل على الغالب في	كل الدعاوي كلهم فلتقتفي
فإنما الأصل براءة الذم	والغالب المعاملات في الأم
لاسيما إن كان هذ المدعي	للأصل من أهل التقى والورع
وفي الشهود الغالب الصدق كما	براءة الذمة الاصل فاعلما
وغلبوا الغالب فيهم على	ما هو الاصل حيثما تقابلا

«وقيل» حجة إن لم يعارضه «ظاهر غلب» أي استند إلى غلبة كما يقال الأصل
في العقود الصحة إلا أن يكون ظاهر حال المتعاقدين التعامل بالفساد مع غالبية
ذلك بموضعهما. «فقيل مطلقا» سواء استند إلى سبب أم لا انتفى المعارض أو
عارض ظاهر غير مستند إليها. «وقيل» إنه حجة بشرط أن لا يعارضه ظاهر غالب
«ذو سبب» ظن أنه أقوى من الأصل فيقدم عليه فهذا تفصيل في الظاهر الغالب،

(٥) أي التلؤ.

كَقَلَّتَيْنِ بَالٍ نَحْوِ الطَّيْرِ بِهِ وَشُكٌّ مَعَ تَغْيِيرِهِ فِي سَبَبِهِ
وَقِيلَ إِنَّ عَهْدَ يَطُلُ فَلْيَعْتَمِدْ أَصْلٌ وَإِلَّا لَا وَهَذَا الْمُعْتَمِدُ
وَأَمْنٌ بِصَحْبِ حَالِ الْإِتْفَاقِ فِي مَحَلِّ خُلْفٍ وَرَأَى الصَّيْرُفِي
فَحَدُّ اسْتِصْحَابِ فِي ذَا الشَّانِ ثَبُوتُ أَمْرٍ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي
لِكَوْنِهِ فِي الزَّمَنِ الْغَيْرِ لِفَقْدِ مَا يَصْلَحُ لِلتَّغْيِيرِ
أَمَّا الَّذِي فِي أَوَّلِ مَصْحُوبٍ لِكَوْنِهِ فِي الثَّانِ فَلِلْمَقْلُوبِ

ومثل للظاهر الغالب ذي السبب بقوله : «ك» سماء كثير نحو «قلتين بال نحو الطير به وشك مع» وجود «تغييره» أي الماء «في سببه» أي التغيير إذ احتمل تغييره بالبول وتغييره بغيره مما لا يضر كطول المكث فإننا نحكم بنجاسته إحالة على السبب الظاهر ولا يستصحب أصل الطهارة بخلاف سائر الصور التي عملنا فيها بالأصل والغنيا الظاهر لعدم وجود سبب يحال عليه «وقيل» بالفرق في صورة السبب فـ«إن عهد» أي علم بعدم تغييره قبل البول فيه «يطل» ثم وجد متغيرا أو لم يكن عهد «فليعتمد أصل» وهو الطهارة «وإلا» بأن قرب العهد بعدم تغييره فـ«لا» بل يسقط الأصل وتقدم نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب عملا بالظاهر «و هذا» التفصيل هو «المعتمد وامنع» الاحتجاج «بصحب» أي باستصحاب «حال الاتفاق» أي الإجماع «في محل خلف» يعني أنه إذا أجمع على حكم في حال ثم اختلف فيه في حال آخر فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه كعدم نقض النجس الخارج من غير السيلين قبل خروجه فإنه يجمع عليه، وقد اختلف فيه بعد خروجه «ورآه» أي الاحتجاج به «الصيرفي» إذا تقرر ذلك. «فحد الاستصحاب في ذا الشأن» يعني في هذا الفن الشامل للأنواع السابقة وينصرف الاسم إليه «ثبوت أمر في الزمان الثاني لكونه» ثابتا «في الزمن الغير» أي الماضي «لفقد» أي عند فقدان «ما يصلح للتغيير» أي لأن يتغير به الحكم فقدا مستمرا من الزمن الأول للثاني فلا زكاة عند الشافعية فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة عملا بالاستصحاب أي استصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده خلافا للمالكية.

«أما» الأمر «الذي» ثبوته «في أول مصحوب لكونه» ثابتا «في الثان» أي في الزمن الحاضر «فـ» هو الاستصحاب «المقلوب» ويسمى أيضا معكوس

وقد يُقال فيه لو لم يكن الثَّابِتُ اليوم بذاك الزَّمن
لكانَ غيرَ ثابتٍ فيقضي بأنه إلّا نَ غيرَ مقضي

مَسْأَلَةٌ

لَا يُطْلَبُ الدَّلِيلُ مِمَّنْ قَدْ نَفَى إِنْ ادَّعى علماً ضرورياً وفَى

الاستصحاب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهد رسول الله ﷺ باستصحاب الحال في الماضي ؛ إذ الأصل موافقة الماضي للحال، والاستدلال به خفي حتى قال السبكي إنه لم يقل به الأصحاب إلا فيمن اشترى شيئاً فادعاه غيره وأخذه بحجة مطلقة فيثبت له الرجوع بالثمن على البائع عملاً باستصحاب الملك الذي ثبت الآن فيما قبل ذلك ؛ لأن البينة لا توجد الملك بل تظهره فيجب أن يكون سابقاً على إقامتها وتقدر له لحظة لطيفة، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوه مقلوباً وهو عدم الانتقال منه. قال في النشر : ومنه ما لبعض أهل مذهبننا من أن الحبس إذا جهل أصل مصرفه ووجد على حالة فإنه يجري عليها ورأوا أن إجراءه على هذه الحالة دليل على أنه كان كذلك في الأصل، فهذا دليل على أنه حجة عندهم. «وقد يقال فيه» أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به «لو لم يكن» الحكم «الثابت اليوم» ثابتاً أمس «بذاك الزمن كان غير ثابت» أمس إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه «ف» إذا كان غير ثابت أمس «يقضي» استصحاب أمس الخالي عن الثبوت فيه «بأنه إلّا نَ غير مقضي» أي محكوم بثبوت أي غير ثابت وليس كذلك لأنه مفروض الثبوت الآن، وثبوت الآن دال على أنه كان ثابتاً بالأمس أيضاً.

«مسألة لا يطلب الدليل ممن قد نفى» أي من النافي للشيء بخلاف المثبت مطلقاً إذ النافي موافق لأصل العدم «إن ادعى علماً ضرورياً» بانتفائه «وفى» لأنه لعدالته لا يكذب في دعواه، والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر

إلا يطالب بدليل في الأبر والأخذ بالأقل في الإجماع مَرَّ
وفي وجوب الأخذ بالأخف أو أشدها أو لا ولا خلفاً حكوا

مَسْأَلَةٌ

وَاخْتَلَفُوا هَلْ كَانَ قَبْلَ الْبُعْثَةِ نَبِيًّا مَكْلَفًا بِشِرْعَةٍ
وَاخْتَلَفَ الْمَثْبُتُ قِيلَ مُوسَى آدَمَ إِبْرَاهِيمَ نُوحَ عِيسَى

فيه، و«إلا» يدع علما ضروريا بأن ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه وأولى إذا
لم يدع شيئا «يطالب بدليل» على انتفائه كالأثبات «في الأبر» يعني في الأصح
لأن المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه على المدعي فيطلب دليله لينظر فيه، وعن
الظاهرية أنه لا يطالب. «والأخذ بالأقل» أي أقل ما قيل «في الإجماع مر» وإنما
أعاده توطئة لما بعده.

«و» أما إذا تعارضت المذاهب أو أقوال الرواة أو الاحتمالات الناشئة عن
الأمارات في شيء ف«في وجوب الأخذ بالأخف» منها لقوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ ويكون ذلك من طريق الاستدلال كما قيل هنا بوجوبه بأقل ما قيل
«أو أشدها» وأثقلها للإحتياط وكما قيل هنا بوجوبه «أولا» يجب الأخذ بالأخف
«ولا» بالأشد بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب «خلفا حكوا» ثلاثة
أقوال أقربها الثالث. ومما يجري على هذه المسألة مسألة من نذر هديا هل يجزئ
بالشاة أو لا بد من البدنة ومن نذر صوم شهر هل يكتفي بتسعة وعشرين يوما
أو لا بد من ثلاثين إن صام لغير الهلال، وأجرى ابن رشد على ذلك مسألة الحالف
على شيء ولم تكن له نية ولا بساط ولا عرف وليس لفظه بظاهر في أحد محامله
المقتضية للحنث وعدمه فهل ياخذ بالحنث أو بالبر أو بما شاء ؟

«مسألة واختلّفوا هل كان قبل البعثة نبيا ﷺ» «مكلفا بشرعة» قيل نعم
وقيل لا وقيل بالوقف، ومحل الاختلاف في فروع اختلفت فيها الشرائع، أما
الأصول التي اتفقت عليها الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف
في التعبد بها لجميع الأنبياء لأن دينهم واحد. «واختلف المَثْبُتُ» لأنه مكلف بشرعة
في تعيين الشرع الذي كان متعبدا به ف«قيل» كان على شريعة «موسى آدم إبراهيم
نوح عيسى» وقيل ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبي لقوله تعالى : ﴿فَهَدَيْهِمْ

والمرتضى الوقف هنا وأصلاً والمنع بعد الوحي لكن نقلاً

مَسْأَلَةٌ

الحُكْمُ قَبْلَ الشَّرْعِ فِي ذِي النِّفَعِ وَالضَّرُّ قَدْ مَرَّ وَبَعْدَ الشَّرْعِ
رُجِّحَ أَنَّ الْأَصْلَ تَحْرِيمُ الْمَضَارِّ وَالْحُلُّ فِي ذِي النِّفَعِ وَالسُّبْكِيُّ صَارَ
إِلَى خُصُوصِهِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَذَلِكَ حَظَرٌ بِالْحَدِيثِ الْعَالِي

اقتده **«والمرتضى الوقف»** عن تعيين قول من الأقوال **«هنا»** أي في التفريع على الإثبات **«و»** الوقف **«أصلاً»** أي في أصل هذه المسألة أي الوقف في النفي والإثبات **«و»** المرتضى **«المنع»** من تعبد به بشرع من قبله **«بعد الوحي»** لأن له شرعاً يخصه كما للأكثرين وإن جوزناه قبله **«لكن»** امتناعه عند الأشاعرة **«نقلاً»** وقال المعتزلة عقلاً وغير الأكثرين قالوا إنه كان متعبداً بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى أنه موافق لا تابع.

ومن نظم مولود رحمه الله تعالى للتنقيح :

الحق أن الله ما تعبدنا قبل النبوة بشرع أحدا
ولو بشرع اقتدى لافتخرا بذلك أهلوه وذا لم يوثرا
وبعدها شرع الذين قبله إلا الذي خص بهم شرع له
وقيل لا. لنا على تعبدنا بشرعهم فبهديهم اقتده

«مسألة الحكم قبل الشرع» أي البعثة **«في ذي النفع والضرر قد مر»** في أول الكتاب حيث قال : وقبل الشرع لا حكم نمي. **«وبعد الشرع»** قيل الأصل في الأشياء الحل وقيل الأصل فيها التحريم، و**«رجح»** التفصيل وهو **«أن الأصل تحريم المضار»** لقوله **«صلى الله عليه وسلم»** : (لا ضرر ولا ضرار) ⁽⁴¹³⁾ أي في ديننا أي لا يجوز ذلك، والمعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم ولا ضرار لغيركم. **«و»** أن الأصل **«الحل في ذي النفع»** لقوله تعالى في معرض الامتنان : ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ ولا يمتن إلا بالجائز. **«والسبكي صار»** يعني ذهب **«إلى خصوصه»** أي خصوص أن أصل المنافع الحل **«بغير المال فذاك»** أي المال **«حظر بالحديث العالي»** أي

(413) ابن ماجه ج : 2 ص : 19 عن عبادة بن الصامت.

مَسْأَلَةٌ

الْأَكْثَرُونَ لَيْسَ الْإِسْتِحْسَانُ بِحُجَّةٍ وَخَالَفَ النُّعْمَانُ
وَحْدَهُ قِيلَ دَلِيلٌ يَنْقُذُ فِي نَفْسِهِ وَبِاللِّسَانِ لَا يَصْحُ
وَرُدُّ إِنْ كَانَ لَهُ تَحَقُّقٌ فَلْيُعْتَبَرْ أَوَّلًا فَلَا مُتَّفِقٌ
وَقِيلَ بَلْ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ قِيَاسٍ إِلَى أَشَدَّ وَهُوَ أَمْرٌ لَا التَّبَاسُ

الصحيح وهو حديث الصحيحين : (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) (414) فيخص به عموم الآية السابقة، وغيره ساكت عن هذا الاستثناء، قال الشيخ ولي الدين : فيما قاله نظره؛ لأن الدعوى عامة والدليل خاص لأنه في الأموال المختصة فإذا وجدنا مباحا في البرية أو غيرها فليس في الحديث ما يدل على تحريمه، وكون المال المتعلق بالغير حراما لا ينافي كون حكم الأصل في الأموال الإباحة ؛ لأن ذلك إنما حرم لعارض وهو تعلق حق الغير.

«مسألة الأكثرون ليس الاستحسان بحجة وخالف النعمان» وأصحابه وأصحاب مالك فقالوا به. «وحده» أي تفسيره فيه مقالات فـ«قيل دليل ينقذ» أي يتضح ويظهر «في نفسه» أي المجتهد «وباللسان لا يصح» إذ تقصر عنه عبارته. «ورد» هذا القول أي رده ابن الحاجب بأن الدليل المذكور «إن كان له تحقق» أي ثبوت عند المجتهد «فليعتبر» فيجب عليه العمل به ولا يضر قصور عبارته عنه اتفاقا «أو لا» أي وإن لم يكن له تحقق عنده «فلا» يعتبر اتفاقا فقله «متفق» راجع لكل مما قبله كما قررنا أي وهذا متفق عليه، ورده البيضاوي بأنه لا بد أن يظهر لتمييز صحيحه من فاسده، فإن ما ينقذ في ذهن المجتهد قد يكون وهما لا عبرة به. «وقيل بل هو العدول عن قياس إلى» قياس «أشد» منه أي أقوى «وهو» على هذا «أمر لا التباس» فيه فلا خلاف فيه بهذا المعنى؛ إذ أقوى القياسين مقدم

(414) البخاري ج : 3 ص : 1329، مسلم ج : 5 ص : 108 عن أبي بكرة.

وقيل أن يعدل عن حكم الدليل عادة وفي جواب ذلك قيل
فإنها إن ثبتت حقا فقد قام دليلها وإلا فلترد
فإن تحقق منه ما تنوزعا فيه فمن قال بهذا شرعا
وليس ما استحسن من مختلف الشافعي كخلف في المصحف

على الآخر قطعا. «وقيل» هو «أن يعدل عن حكم الدليل» العام «لعادة» أي إلى مقتضى العادة لمصلحة الناس العامة كدخول الحمام من غير تقدير لزمن المكث فيه وقدر الماء فإنه معتاد على خلاف الدليل، وكشرب الماء من السقاء بعوض مع اختلاف أحوال الناس في الشرب فإنه غرر يسير مغفو عنه، والمضايقة في مثل ذلك بتعيينه قبيحة في العادة، وقد قال عليه السلام : (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) (415) وقال : (إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها) (416). «وفي جواب ذلك» أي في رده «قيل فإنها» أي العادة «إن ثبتت» حال كونها «حقا» لجريانها في زمنه عليه السلام أو بعده من غير إنكار منه ولا من الأئمة «فقد قام دليلها» من السنة أو الاجماع فيعمل بها قطعا «وإلا» تثبت حقا «فليرد» قطعا فلم يتحقق مما ذكر معنى للاستحسان يصلح للنزاع «فإن تحقق» أي ثبت ووجد «منه» أي الاستحسان «ما تنوزعا فيه» أي استحسان مختلف فيه «فمن قال بهذا» الاستحسان المختلف فيه «شرعا» بتشديد الراء وتخفيفها. قال حلولو : ومعنى ذلك أنه إن ثبت مأخذ للأحكام مسمى بالاستحسان ليس من الأدلة المتقدم ذكرها في الكتب السالفة فمن قال به فقد شرع وذلك غير ثابت، والعلماء محاشون من ذلك. قال الشافعي رضي الله عنه : من استحسن فقد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه، يعني أن من أثبت حكما بالاستحسان فهو الشارع لذلك الحكم وهو كفر أو كبيرة، والظاهر أن مراده إثبات الحكم بالتشهي من غير دليل شرعي. «وليس ما استحسن من» استحسان «مختلف» فيه خبر ليس «الشافعي» فاعل استحسن، يعني أنه ليس من الاستحسان المختلف فيه ما استحسنه الشافعي في مسائل كثيرة حيث يقول استحسن كذا «كخلف» أي كاستحسانه لخلف «في المصحف» والخط

(415) الدرر المنتثرة : ص : 85.

(416) ابن عساكر ج : 2 ص : 224 عن سهل بن سعد الساعدي.

مَسْأَلَةٌ

قَوْلُ الصَّحَابِيِّ عَلَى صَحَابِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى الصَّوَابِ
وَلَا سِوَاهُ وَعَنْ السَّبْكِ وَالْفَخْرِ إِلَّا فِي التَّعْبُدِيِّ
وَأَكْثَرُ الْمُحَقِّقِينَ بِامْتِنَاعِ تَقْلِيدِهِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ لَا نِزَاعِ

في الكتابة لشيء من نجومها وفي المتعة ثلاثين درهما، وإنما قال ذلك لأدلة فقهية مبينة في محالها، وإنما سماه استحسانا لأنه عده حسنا ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل.

«مسألة قول الصحابي» المجتهد أي مذهبه علم من قوله أو فعله إماما كان أو حاكما أو مفتيا «على صحابي» آخر مجتهد «ليس بحجة» فلا ينافي أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به «على الصواب ولا» بحجة على «سواه» كتابي لأن قول المجتهد ليس حجة في نفسه أي ليس من الأدلة الشرعية المستقلة، أما من حيث مستنده إن بينه فحجة. «وعن السبكي والفخر إلا في» الحكم «التعبدية» الذي لا مجال للقياس فيه فإن قوله حجة فيه لظهور أن مستنده فيه التوقيف من النبي ﷺ كما قال الشافعي رضي الله عنه عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات، ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لأنه لا مجال للقياس فيه، فالظاهر أنه فعله توقيفا. قال في النشر: أما قول الصحابي غير المجتهد فغير حجة على الصحابي وغيره اتفاقا فلا يعمل بما جاء عنه إلا ما كان رواية صريحة أو كالصریحة بأن كان لا مجال للاجتهاد فيه. «و» على عدم حجية قوله هل يجوز لغير المجتهد تقليده ف«أكثر المحققين» قائل «بامتناع تقليده» أي الصحابي فليس لغيره أن يقلده لأنه لا يوثق به إذ لم يدون بخلاف مذهب غيره من الأئمة الأربعة، وقيل يقلد بناء على جواز الانتقال في المذاهب «ونفس الامر لا نزاع» أي لا خلاف في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا وإلا فلا، لا لأنه لا يقلد، معاذ الله، بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت. ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين

وقيل حجة على القيس وفي
وقيل بل دون القياس ثم في
وقيل إن يشهر وقيل إن يناف
وقيل قول صاحبين الكمل
وكالدليلين إذا ما اختلفا
تخصيصه العموم قولان قفي
قيساً وقيل مع تقريب يواف
قيل وعثمان وقيل مع علي

كسفيان الثوري⁽⁴¹⁷⁾ والزهرى وابن عيينة وغيرهم «وقيل» قوله «حجة» على
سوى الصحابي مطلقاً وهو القديم عن الشافعي وبه قال مالك وأكثر الحنفية وعلى
هذا هل هو «على القيس وفي» يعني زاد حتى يقدم عليه عند التعارض «و» على
هذا فالصحابيان قولهما «كالدليلين» المتعارضين «إذا ما اختلفا» في مسألة فيرجح
أحدهما بمرجح «وقيل بل» قوله حجة «دون القياس» في الرتبة فيقدم القياس عليه
عند التعارض «ثم» على أنه دون القياس «في تخصيصه العموم قولان قفي» أحدهما :
نعم لأنه حجة شرعية، والثاني : لا؛ لأنه محجوج بالعموم وقد كان الصحابة
يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم. «وقيل» قوله حجة «إن يشهر» بأن انتشر من
غير ظهور يخالف له وإلا فلا «وقيل» حجة «إن يناف» أي يخالف «قيساً» لأنه
لا يخالفه إلا لدليل غيره، بخلاف ما إذا وافقه لاحتمال أن يكون ناشئاً عنه فهو
الحجة لا القول «وقيل» حجة «مع» قياس «تقريب يواف» معه بأن انضم إليه،
والظاهر أن المراد بقياس التقريب قياس الشبه بالمعنى المتقدم قاله العطار. كقول
عثمان — رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب — إن البيع يبرأ به
مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي : لأنه يغتذي بالصحة والسقم
أي في حالتهمما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره
فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة لاحتياجه إليه في الوثوق باستقرار
العقد، فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لمقتضى قياس التحقيق والمعنى
من أنه لا يبرأ من شيء للجهل بالبرأ منه. «وقيل» حجة «قول صاحبين الكمل» :
أبي بكر وعمر أي قول كل منهما منفرداً وذلك لحديث : (اقتدوا باللذين من
بعدي أبي بكر وعمر) حسنه الترمذي. «قيل و» قول «عثمان» معهما فقول كل
من الثلاثة حجة «وقيل مع علي» فقول كل من الخلفاء الأربعة حجة. «أما وفاق

(417) ابن سعيد بن مسروق من بني ثور بن مناة من مضر أبو عبد الله أمير المؤمنين في الحديث
آية في الحفظ مات بالبصرة مستخفياً عن المهدي. (97 — 161 هـ = 716 — 778 م).

أما وفاق الشافعي زيدا إرثاً فللدليل لا تقليداً

مَسْأَلَةٌ

إلهامنا ليس لفقد الثقة من غير معصوم به بحجة

الشافعي زيدا بن ثابت⁽⁴¹⁸⁾ «إرثاً» أي في الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد مع أن الصحيح من مذهبه أن قول الصحابي ليس بحجة «فللدليل» الذي قام عنده فوافق اجتهاده اجتهاده «لا تقليداً» لزيد فلم يأخذ بقوله على سبيل التقليد.

«مسألة إلهامنا ليس لفقد الثقة من غير معصوم به» متعلق بالثقة «بحجة» لانعقاد الإجماع على أنه لا تعرف أحكامه تعالى إلا بأدلتها وقد كان صلى الله عليه وسلم ينتظر الوحي.. يعني أن الإلهام ليس بحجة إن ظهر من غير معصوم لعدم الثقة بخواطره لأنه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها. قال أبو زيد⁽⁴¹⁹⁾ من الحنفية : الإلهام ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة.. قال والذي عليه جمهور العلماء أنه جبار لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح له عمله بغير علم وقد قال الشاذلي⁽⁴²⁰⁾ : ضمنت لنا العصمة في الشريعة ولم تضمن لنا في الخواطر، وقال أبو سليمان الداراني⁽⁴²¹⁾ وغيره : ما قبلت وارداً إلا بشاهدين من الكتاب والسنة يعني أو بما استنبط منهما. ويقرب من الإلهام رؤيا المنام فمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتياده وإن كان من رآه في النوم فقد رآه حقاً وإن كان على صفته المعروفة

(418) ابن الضحاك الأنصاري الخزرجي أبو خازجة من أكابر الصحابة من كتاب الوحي ومن جمعوا القرآن على عهده صلى الله عليه وسلم روى 92 حديثاً (11 ق هـ - 45 هـ = 611 - 665 م).

(419) لم أتمكن من معرفة اسمه حتى أترجمه.

(420) أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف بن هرمز المغربي رأس الطائفة الشاذلية من المتصوفة (591 - 656 هـ = 1195 - 1258 م).

(421) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي المذحجي زاهد مشهور من أهل داريا كان من كبار المتصوفين له أخبار في الزهد. توفي : (215 هـ = 830 م).

وبعضُ أهل الجبرِ قد رآه ^{والسهروردي} يخص من حواه
إيقاعه في القلب ما يثلجُ له به يخصُ الله من قد كمله

في الدنيا عند الجمهور لعدم ضبط الرأي. وأما الإلهام من المعصوم كالنبي ^{صلى الله عليه وآله} فهو حجة في حق نفسه وحق غيره إن تعلق بهم ويكون بمنزلة الوحي.

تنبيه : من فراسات الصالحين أي إلهاماتهم ما يكون قطعيا لما يقع لهم فيه من الكشف معاينة وإن كان الأولياء إنما يرون أمثال الأشياء عكس الأنبياء فإنهم يرون حقائق الأشياء، ومن يخبره الولي بشيء فقد يحصل له القطع به لموجب من موجبات اليقين ككونه تكرر منه أنه لا يخبره بشيء إلا رآه كما أخبر به، فمثل ذلك يحصل اليقين من غير الولي فضلا عنه، ومنه ما يكون ظنيا كما في الخمس التي هي مفاتيح الغيب لنفي العلم بها في الحديث الصحيح⁽⁴²²⁾ ونفي العلم لا يستلزم نفي الظن، وقال بعضهم إن نفي العلم بها إنما يكون قبل تكلم الملائكة بوقوع الأمر أما بعده فقد يعلمه الولي، وقال القرافي إن الذي اختص الله به علم الخمس بلا سبب أما به كاللنام فقد يحصل لغيره تعالى كقصة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في حمل بنت خارجة⁽⁴²³⁾ حين أخبر بأنه أنثى، قاله في النشر.

«وبعض أهل الجبر» أي الجبرية «قد رآه» أي رأى أنه حجة بمنزلة الوحي المسموع من النبي ^{صلى الله عليه وآله} واحتج بأدلة لا حجة فيها انظرها في الشرح. «والسهروردي يخص» الإلهام «من حواه» فهو حجة في حق الملهم دون غيره وهو «إيقاعه في القلب ما يثلج» بضم اللام وفتحها مضارع ثلج بالفتح والكسر، أي يطمئن ويسكن «له به يخص الله من قد كمله» من أصفياه قال السهروردي في بعض أماليه : هو علم يحدث في النفس المطمئنة الزكية وفي الحديث (إن من أمتي

(422) البخاري ج : 3 ص : 1503، مسلم ج : 1 ص : 31 عن أبي هريرة.

(423) ابن زيد أو زيد بن خارجة واسمها حبيبة ويقال مليكة زوج أبي بكر الصديق وأم ابنته أم كلثوم.

خاتمة

الفقه مبناه على ما حرره أصحابنا قواعد مختصرة

محدثين — أي ملهمين — وإن عمر منهم⁽⁴²⁴⁾ قال «فألهما فجورها وتقواها» أخبر أن النفوس ملهمة فالنفس الملهمة علوما لدنيّة هي التي تبدلت صفتها واطمأنت بعد أن كانت أمارّة. ثم نبه على أمر يرتفع به الخلاف فقال : وهذا النوع لا تتعلق به المصالح العامة من عالم الملك والشهادة، بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره إذ لم يكن له ثمره السراية إلى الغير على طريق العموم وإن كانت له فائدة تتعلق بالغير على وجه خاص هـ فتبين بهذا أنه لم يجعله دليلا شرعيا مستقلا، وإنما يعمل به الإنسان في خاصة نفسه إذا لم يخالف شريعة قاله في الشرح ثم قال : قال الشيخ ولي الدين : وكان البلقيني⁽⁴²⁵⁾ يقول إن الفتوحات التي يفتح بها على العلماء في الاهتداء إلى استنباط المسائل المشككة من الأدلة أعم نفعاً وأكثر فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض الغيوب فإن ذلك لا يحصل به من النفع ما يحصل بهذا. قال الشيخ ولي الدين : وأيضا فهذا موثوق به لرجوعه إلى أصل شرعي، وذلك قد يضطرب الأمر فيه ويشتهب بتسويل الشيطان لعدم رجوعه إلى قاعدة شرعية.

«خاتمة» في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فأشبه ارتباط جزئياتها بها في تعرف أحكامها منها بارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك إيرادها خاتمة لكتاب الأدلة. قال ولي الدين : القاعدة هي ما لا يخص بابا من الأبواب فإن اختص ببعض الأبواب سمي ضابطا وهذا أمر اصطلاحى.

«الفقه مبناه على ما حرره أصحابنا» الشافعية كالقاضي حسين «قواعد» خمس «مختصرة» بينى عليها الفقه بأسره وأكثر الفروع لا يرجع إليها إلا بواسطة وتكلف، وحصر بعضهم مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة، ولا يخلو أيضا هذا الحصر من تكلف واعتبار وسائط، والمذاهب كلها متساوية في هذا الحصر انظر النشر.

(424) الإتحاف ج : 7 ص : 248.

(425) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكتاني العسقلاني الأصل البصري الشافعي سراج الدين مجتهد حافظ قاض (724 — 805 هـ = 1324 — 1403 م).

بشكّ اليقين لا يُزال وأنّ كلّ ضررٍ مُزال
وبالمشاق يُجلب التيسير وأنه للعادة المصير

«بشكّ اليقين لايزال» أي اليقين لايزال بالشك والمراد استصحاب حكم الأمر المتيقن إذا طرأ حصول الشك في حصول ضده الذي حكمه مضاد لحكمه، وأصل هذه القاعدة قوله ﷺ : (إن الشيطان ليأتي أحدكم في صلاته فيقول له أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) (426) ومن مسائلها إذا لم يدر أصلي ثلاثاً أم أربعاً بنى على اليقين وقوله ﷺ للمدعي : (شاهدك أو يمينه) (427) لأن الأصل براءة الذمة وعمارتها مشكوك فيها.

«وأن كل ضرر مزال» أي الضرر يزال وأصلها قوله ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار) ومن مسائلها شرع الزواجر من الحدود والضمان، ورد المغصوب مع القيام وضمائه بالتلف، وارتكاب أخف الضررين، والتطبيق بالإضرار والإعسار، ومنع الجار من إحداث ما يضر بجاره إلى غير ذلك، وتدخّل فيها قاعدة الضرر لايزال بالضرر، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. «وبالمشاق يجلب التيسير» أي المشقة تجلب التيسير وأصلها قوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله ﷺ : (بعثت بالحنفية السمحة) (428) ومن مسائلها الأخذ بالأخف والرخص كجواز القصر والجمع والفطر في السفر. قال القرافي المشاق قسمان قسم لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد والصوم في النهار الحامي والمخاطرة بالنفوس في الجهاد ونحوها فهذا لا يوجب تخفيفاً في العبادات لأنها قررت معه، والثاني ماتنفك عنه العبادة فإن كان في مرتبة الضروريات عفي عنه إجماعاً كما لو كانت طهارة الحدث أو الخبث تذهب النفس أو الأعضاء، وإن كان في مرتبة التيمّات لم يعف عنه إجماعاً كالطهارة بالماء البارد، وما كان في الوسطى وهي الحاجيات فمحل خلاف بين العلماء. «وأنه للعادة المصير» أي العادة محكمة أي حكمها الشرع فيعمل بها شرعاً فهي كالحكم وأصلها حديث : (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله

(426) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(427) البخاري ج : 2 ص : 810.

(428) أحمد ج : 5 ص : 314 من حديث أبي أمامة.

وزاد بعضُ خامسِ القواعدِ أنَّ أمورَ الشخصِ بالمقاصدِ

الكتابُ السادسُ في التعادلِ والتَّراجيحِ

ممتنعٌ تعادلُ القواطعِ كذا الأمارتينِ أي في الواقعِ

حسن⁽⁴²⁹⁾ ويبنى على قاعدة تحكيم العادة من الفقه ما لا يحصى كسن الحيض والبلوغ والإنزال وأقل الحيض والنفاس والطهر وغالبها وأكثرها، ومن ذلك تناول الثمار الساقطة من الأشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هدية لم يعتد رد مثله وجمل الإذن في النكاح على الكفء ومهر المثل إلى غير ذلك. «وزاد بعض خامس القواعد أن أمور الشخص بالمقاصد» أي الأمور بمقاصدها أي الوسائل تعطى حكم المقصود بها، ومن مسائله وجوب النية في الطهارة التي هي وسيلة لصحة الصلاة، والصلاة عبادة تجب فيها النية اتفاقاً وشاهدٌ هذا الأصل (إنما الأعمال بالنيات) ويندرج فيها قاعدة سد الذرائع وهي الوسائل لأن المنع من الأمر الذي ظاهره الصحة إنما هو لأجل قصد الفساد.

«الكتاب السادس في التعادل والتَّراجيح» بين الأدلة عند تعارضها لفظاً وأفرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع والتعادل هو التساوي والتقابل من كل وجه.

«ممتنع تعادل القواطع» فيمتنع التعارض بين الدليلين القطعيين بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر؛ إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وشمل ذلك العقليين والنقلين والعقلي والنقلي. «كذا» ممتنع تعادل «الأمارتين» أي الدليلين الظنيين أي تقابلهما من غير مرجح، لإحداهما «أي في الواقع» أي في

(429) المستدرك ج : 3 ص : 78 وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

على الصحيح وإذا توهّما فالوقف والتخيير أو تركهما
أو ذا بغير واجب ففيه تخيّر خلف به نحكيه
وحيث عن مجتهد قولان تعاقبا فالقول عنه الثاني
أو لا فما يُذكر فيه المُشعرُ بكونه أرجح أو لا يُذكرُ
فهو مُردّد وهذا وقعا للشافعي في بضْع عشر موضعا
وهو دليل لعلو شأنه علما ودينا وعلى إتقانه

نفس الأمر «على الصحيح» والأكثر على جوازه إذ لا مانع من ذلك، أما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده. «وإذا توهّما» أي التعادل أي توهم المجتهد بينهما «ف» في ما يصنع أقوال أحدهما «الوقف» عن العمل بواحد منهما إلى وجود مرجح له فيعمل به «و» الثاني «التخيير» بينهما في العمل والقضاء وتجعل الخيرة في الفتوى للمستفتي «أو» أي والثالث «تركهما» ويرجع إلى غيرهما كما في تعارض البيتين «أو ذا» أي تركهما لتساقطهما «بغير واجب ففيه» أي ففي الواجب «تخيّر» بينهما لأنه قد يخير فيه كما في خصال كفارة اليمين «خلف» على أربعة أقوال «به» أي في توهم التعادل «نحكيه» واختار التساقط مطلقاً «وحيث» نقل «عن مجتهد قولان» في مسألة واحدة «تعاقبا» أي في وقتين فإن علم المتأخر منهما «فالقول» المستمر «عنه الثاني» ويكون الأول مرجوعاً عنه فلا يفتى به ولا يعمل. «أولاً» أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا «ف» قوله منهما المستمر «ما يذكر فيه المشعر بكونه أرجح» على الآخر كقوله هذا أشبه أو أحسن أو أولى وكتفريعه عليه «أو لا يذكر» أي وإن لم يذكر ذلك «فهو مردد» أي متردد بينهما فلا ينسب إليه ترجيح أحدهما، وفي معنى ذلك ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسي «وهذا» التردد بينهما يحتمل أن يكونا احتمالين له تردد بينهما؛ لتعارض الأدلة عنده، ويحتمل أن يكونا قولين للعلماء قبله وقد «وقعا» هذا «للشافعي في بضْع عشر موضعا» ستة عشر أو سبعة عشر ولم يقع له ذكر قولين من غير ترجيح لأحدهما إلا فيها. «وهو دليل لعلو شأنه علما ودينا وعلى إتقانه» أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة ترجح، وأما دينا فلأنه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره ولم يقدم على الجزم بأحد قوليّه ولا تعصب لترويج مذهبه. ومن هذا المعنى ما يصدر عن المجتهدين من الرجوع عن بعض الأقوال

ثُمَّ رَأَى الْقَفَّالَ مَا يَصَحُّحُ رَأَى أَبِي حَنِيفَةَ يَرْجِّحُ
 وَقِيلَ عَكْسُهُ وَتَرْجِيحُ النَّظَرِ أَوَّلَى وَبَعْدَهُ فَقِفْ إِذْ مَا ظَهَرَ
 وَقَوْلُهُ مَخْرَجاً فِي الْمَسْأَلَةِ مِنَ النَّظِيرِ حَيْثُ لَا يُعْرَفُ لَهُ
 قَوْلٌ بِهَا فَقِيلَ لَا يُنْسَبُ لَهُ وَقِيلَ قَيْدٌ نَاسِياً أَوْ أَرْسِلَةً

الصادرة عنهم وعدم استكفافهم لذلك وترك تعصبهم لما صدر عنهم أولاً، دليل على علو شأنهم ديناً وعلماً.

«ثم» القولان اللذان ليس فيهما إشعار بترجيح قد «رأى القفال»⁽⁴³⁰⁾ «ما» أي القول الذي منهما «يصحح رأي» مجتهد كـ «أبي حنيفة يرجح» وصححه النووي لقوته بتعدد قائله؛ بناء على الترجيح في المذهب بكثرة القائل كالرواية، والراجح أنه بقوة المدرك.

«وقيل عكسه» وهو أن مخالف أبي حنيفة مثلاً منهما أرجح من موافقه، لأنه إنما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة «وترجيح النظر» أي الترجيح بالنظر في أرجحهما بالطريق المعتبر. «أولى» فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح لأن القوة بالدليل لا بالكثرة. «وبعده» أي النظر «فقِف» عن الحكم برجحان واحد منهما «إذ ما ظهر» أي حين لم يظهر الراجح. «وقوله» أي المجتهد «مخرجاً في المسألة من النظير» أي من نظيرتها أي مشابهتها «حيث لا يعرف له قول بها» أي إذا لم يعرف للمجتهد قول في المسألة لكن عرف له قول في نظيرتها فقوله ذلك في تلك المسألة هو قوله المخرج في نظيرتها أي خرج أصحاب ذلك المجتهد فيها إلحاقاً بنظيرتها بناء على أن لازم المذهب يعد مذهباً، والأصل عدم الفارق كأن يقال ثبتت الشفعة في الشقص من الدار فيقال قوله في الحانوت كذلك. وقد اختلف هل تصح نسبة القول المخرج إلى المجتهد «ف قيل لا ينسب له» أصلاً ولا يجعل قوله إلا ما صرح به لأن لازم المذهب ليس بمذهب ولا احتمال أن يذكر فرقاً بين المسألتين لو روجع في ذلك. «وقيل» وعليه الجمهور «قيد» حال كونك «ناسباً» أي انسبه إليه مقيداً بأنه قوله المخرج ؛ ليلا يظن أنه منصوص. «أو» أي وقيل «أرسله» فلا حاجة إلى تقييده لأنه جعل قوله فتجوز نسبته إليه مطلقاً ومقيداً.

(430) عبد الله بن أحمد المروزي أبو بكر فقيه شافعي واحد زمانه فقها وحفظاً وزهداً كان يصنع الأقفال قبل أن يشتغل بالفقه. (327 - 417 هـ = 938 - 1026 م).

وحيث نصّ في نظيرين على
وعرف الترجيح بالتقوية
وصفاً وبالراجح يلزم العمل
فكونه مرجحاً ما اعتبرا
وليس في القطعي ترجيح لما
تخالف فطرق قد حصلاً
إحدى الأمارتين عاملاً يتي
القاض إلا ما بظن قد حصل
وقيل إن يرجح بظن خيراً
مرّ وناسخ أخيراً منهما

«وحيث نص» المجتهد «في نظيرين على» أي مع «تخالف» بأن ينص في مسألة على حكم وفي نظيرتها على ما يعارضه ولا يظهر بينهما فرق «فطرق» في المذهب أي أقوال أصحاب المجتهد كالك «قد حصلاً» اختلافها ونشأ من ذلك فمن أهل المذهب من يقرر النصين في محلها ويفرق بينهما، ومنهم من يخرج نص كل في الأخرى فيحكي في كل قولين منصوفاً ومخرجا، فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما، وتارة يرجح في إحداها نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها.

«و» الترجيح لغة جعل الشيء راجحاً واصطلاحاً هو قوله : و«عرف» أي حد «الترجيح بالتقوية» أي تقوية «إحدى الأمارتين» أي الدليلين الظنيين بوجه من الوجوه المرجحات، ولا ترجيح في القطعيات كما سيأتي حال كونك «عاملاً بتي» التقوية أي لتعمل بالقوي، واحترز به عن التقوية لا للعمل بل لكونها أفصح «وصفاً» أي بتقوية إحداها وصفاً فخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز ؛ لأنه يؤدي إلى الانتقال لدليل آخر فإنه لا تعلق للثاني بالأول والعدول إليه انتقال.

«و» إذا تبين أن إحدى الأمارتين أرجح فعند الأكثر «بالراجح يلزم العمل» وبالمرجوح يمتنع سواء ترجح بقطعي أو ظني. وقال «القاض» أبو بكر «إلا ما بظن قد حصل» رجحانه فلا يجوز العمل به «فكونه» أي الظن «مرجحاً ما اعتبرا» القاضي فلا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح. «وقيل إن يرجح» أحدهما «بظن خيراً» بينهما في العمل. «وليس في القطعي ترجيح لما مر» من أنهما لا يتعارضان والترجيح فرع التعارض «وناسخ» للمتقدم «أخيراً» أي متأخراً «منهما» أي من النصين المتعارضين آيتين أو خبرين أو آية وخبراً فإن علم

ولو أخيراً نقل الآحاد فاعمل به وخالفت أفراد
وكثرة الرواة ذو ترجيح أو الأدلة على الصحيح
بالمعارضين إن يُمكن عمل ولو بوجه فهو أولى في الأجل
ولا يقدم على الكتاب سنة أو بالعكس في الصواب

تأخره بالقطع فواضح «ولو» كونه «أخيراً نقل الآحاد فاعمل به» أيضاً لأن دوام
عدم معارضته مظنون «وخالفت أفراد» فقالوا باحتمال المنع لأنه يؤدي إلى إسقاط
المتواتر بالآحاد «وكثرة الرواة ذو ترجيح أو» أي وكذا كثرة «الأدلة على
الصحيح» لأن الكثرة تفيد تقوية الظن والظنان أقوى من الظن الواحد ؛ لكونه
أقرب إلى القطع، وقيل لا ترجيح بالكثرة فيهما كالبيتين «بالمعارضين» أي الدليلين
المتقابلين من كتاب أو سنة أو منهما أو من نصين للمجتهد «إن يمكن» جمع بينهما
و«عمل» بهما «ولو» أمكن العمل «بوجه» أي من وجه كتخصيص العام بالخاص
وتقييد المطلق بالمقيد «فهو أولى» من إلغاء أحدهما بترجيح الآخر عليه «في الأجل»
أي في الأصح وقيل لا فيصير إلى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره (أيما إهاب
دبغ فقد طهر) مع حديث أبي داود وغيره (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا
عصب)⁽⁴³¹⁾ فإنه يشمل الإهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين
الدليلين.

«و» لو كان أحد المعارضين سنة قابلها كتاب فإن العمل بهما من وجه أولى
و«لا يقدم» في ذلك «على الكتاب سنة أو بالعكس» وهو أن يقدم الكتاب على
السنة «في الصواب» وقيل يقدم الكتاب لخبر معاذ⁽⁴³²⁾ : أقضي بكتاب الله فإن
لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ⁽⁴³³⁾ وقيل تقدم السنة لقوله تعالى : ﴿لَتبين للناس
ما نزل إليهم﴾ مثاله حديث البحر : ﴿هو الطهور ماؤه الحل ميتته﴾ مع قوله

(431) ج : 4 ص : 67، الترمذي ج : 3 ص : 136 عن عبد الله بن حكيم.

(432) ابن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن صحابي، أحد الستة
الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، شهد كل المشاهد، لم يعقب، روى 157 حديث
(2 ق هـ - 18 هـ = 603 - 639 م).

(433) فتح الباري ج : 13 ص : 288، أبو داود ج : 3 ص : 303، الترمذي ج : 2 ص :
394.

إن يتعذر والأخير علما فناسخ أو لا فخذ غيرهما
وإن تقارنا وقد تعذرا الجمع والترجيح فليخيرا
أو جهلا فحيث نسخ أمكنا فاتركهما أو لا كأن تقارنا

مَسْأَلَةٌ

تُرْجِّحُ الْأَخْبَارُ بِالْعُلُوِّ وَالْفَقْهُ فِي رَأْيِ لَهَا وَالنَّحْوُ
وَلُغَةٌ وَضَبْطُهُ وَفَطْنُهُ وَلَوْ رَوَى بِلَفْظِهِ وَيَقْطَعُهُ

تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله ﴿أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾ فكل
منهما يتناول خنزير البحر فحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعا
بين الدليلين. «إن يتعذر» الجمع «والأخير» منهما «علما ف» هو «ناسخ» للأول
إن قبل النسخ «أولا» أي وإن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع «فخذ غيرهما» أي
ارجع إليه لتعذر العمل بواحد منهما. «وإن تقارنا» أي علم تقارنهما في الورد
من الشارع «وقد تعذرا الجمع والترجيح» بأن تساويا من كل وجه «فليخيرا»
الناظر بينهما في العمل «أو جهلا» أي جهل تاريخهما أي لم يعلم بينهما تأخر
ولا تقارن «فحيث نسخ أمكنا» بينهما بأن قبلاه بأن لم يكونا من العقائد
«فاتركهما» وارجع إلى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما «أولا» أي وإن لم يمكن
النسخ بينهما ف«كأن تقارنا» يخير الناظر بينهما لتعذر الجمع والترجيح، هذا كله
إذا تساويا في العموم أو الخصوص، فإن كان أحدهما أعم فقد سبق حكمه آخر
مبحث التخصيص.

«مسألة» في ترجيح بعض الأخبار على بعض. «ترجح الأخبار» وترجيحها
يكون من أوجه أحدها بحسب حال الراوي وذلك باعتبارات : بكثرة الرواة كما
تقدم ويكون أحد الخبرين أقل رواة وهو المعبر عنه «بالعلو» أي علو الإسناد
لتضمنه قلة الوسائط فيقل احتمال الخطأ فيه ومع كثرتها يضعف الظن ؛ ولذا كثر
ارتحال العلماء والمحدثين في طلب علو السند. «والفقه في راو لها» أي فقهه بالباب
الذي روى فيه وإن كان غيره أفقه منه في غيره. «والنحو ولغة» لأن العالم بما
ذكر يمكنه التحفظ في مواضع الزلل فكان الوثوق به أكثر «وضبطه وفطنته» هي
كمال اليقظة «ولو» في هذه الخمسة وهي قوله : والفقه وكذا في قوله ويقطعه

وَوَرَعَ وَشُهْرَةَ الْعَدَالَةِ وَقَدْ بَدَعَهُ وَعَلِمَهَا لَهُ
بِالِاخْتِبَارِ أَوْ تَرَى مُزَكِّيَةَ أَكْثَرَ عَدَاً وَصَرِيحَ التَّزْكِيَةِ
مَعْرُوفٍ قِيلَ أَوْ شَهِيرِ النَّسَبِ وَحَفِظَ مَرْوِيٌّ وَذَكَرَ السَّبَبَ
مَعْمُولٍ لِحِفْظِهِ لَا الْكُتُبَ سَمَاعَهُ لَا مِنْ وَرَاءِ الْحُجُبِ

وورع. «روى» الراوي المرجوح بكثرة الوسائط أو قلة فقهه أو نحو ذلك الخبر «بلفظه» وروى الراجح بواحد مما ذكر بالمعنى، وقيل إن رَوَى باللفظ فلا ترجيح لذلك «ويقظته» فيرجح بها على ذي الغفلة كما يرجح بالفطنة على ذي اليقظة «وورع وشهرة العدالة وفقد بدعة» بأن يكون حسن الاعتقاد، فإذا كان أحدهما من عدول أهل السنة والآخر من عدول أهل البدعة على القول بقبوله فرواية السني مقدمة. «وعلمها» أي العدالة «له» أي للراوي «بالاختبار» من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالأخبار؛ لأن المعاينة أقوى من الخبر «أو ترى مزكياً أكثر عدداً» وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرار «و» يرجح بـ «صریح التزكية» فيترجح مزكى بالتصريح على من زكى ضمناً بأن حكم بشهادته أو عمل بمرويه؛ لأن الحكم والعمل قد ينيان على الظاهر من غير تزكية. «معروف» النسب «قيل أو شهير النسب» فيقدم على مجهوله لشدة الوثوق به، والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها، وقال الزركشي الأقوى أنه يرجح بها «وحفظ مروى» فيقدم الحافظ لمرويه على من لم يحفظه لاعتنائه به «وذكر السبب» أي سبب الخبر والمراد به ما لأجله ذكر المتن فيرجح الخبر المشتمل على سببه على ما لم يشتمل عليه؛ لاهتمام راوي الأول به، ومحلّه في الخاصين بقرينة ما يأتي في العامين. «معول لحفظه لا الكتب» فيقدم المعول على حفظه على من يعول على كتابه للاختلاف في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ لاحتمال أن يزداد فيه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم «سماعه لا من وراء الحجب» فيقدم من سمع شفاهاً على من سمع من وراء حجاب لأمنه من تطرق الخلل إليه ومثله الآمدي برواية القاسم بن محمد⁽⁴³⁴⁾ عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة⁽⁴³⁵⁾ عتقت

(434) ابن أبي بكر الصديق أبو محمد أحد الفقهاء السبعة في المدينة ولد بها وتوفي بقرية بينها ومكة كان حاجاً أو معتمراً، عمي في آخر عمره (37 - 107 هـ = 657 - 725 م).

(435) بنت صفوان مولاة عائشة رضي الله عنهما.

وَقُوَّةُ الطَّرِيقِ وَالْأَصْلُ أَقْرَ وَمِنْ أَكْبَرِ الصَّحَابِ وَذَكَرَ
ثَالِثُهَا فِي غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَاءِ آخِرَ إِسْلَامٍ وَقِيلَ عَكْسًا
مُبَاشِرٍ صَاحِبِهَا حَرٌّ حَمَلٌ بَعْدَ بُلُوغٍ وَبَلْفِظٍ لَا خَلَلَ

وكان زوجها عبدا مع رواية الأسود⁽⁴³⁶⁾ عنها أنه كان حرا ؛ لأن القاسم سمع
منها من غير حجاب لأنها عمته بخلاف الأسود فإنه لم يسمع إلا من وراء حجاب.
«وقوة الطريق» في تحمله فيقدم السامع من لفظ الشيخ على القارىء وهو على
السامع بقراءة غيره وهو على المناول وهو على المجاز له وهكذا على ما تقدم تفصيله
«والأصل أقر» أي كون خبره لم ينكره الأصل الذي روى هو عنه فيقدم على
ما أنكره الأصل وإن لم يقبل إنكاره لأن الحاصل من الأول أقوى. «و» كونه
«من أكابر الصحاب» أي رؤسائهم فيقدم على غيره لقربهم من مجلس النبي ﷺ
وشدة ديانتهم، وقد كان علي يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف.
حلولو : وعبر عن هذا الآمدي بكون أحدهما أقرب إلى النبي ﷺ حالة السماع
وهو أعم من أن يكون رئيسا أو غيره، «و» كونه «ذكر» فتقدم روايته على رواية
المرأة لأنه أضبط منها في الجملة، وقيل لا ترجيح بالذكورية؛ إذ قد تكون المرأة
أحفظ وأضبط من الرجال. «ثالثها» يقدم الذكر «في غير أحكام النساء» وتقدم
رواية المرأة في أحكامهن كالحيض والعدة. «آخر» أي متأخر «إسلام» فيرجح خبره
على خبر متقدم الإسلام لظهور تأخر خبره «وقيل عكسا» لأن متقدم الإسلام
لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره «مباشر» للمروي أو «صاحبها» أي الواقعة
المروية لأن كلا منهما أعرف بالحال من غيره، الأول كحديث الترمذي عن أبي
رافع⁽⁴³⁷⁾ أنه ﷺ تزوج ميمونة⁽⁴³⁸⁾. حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت
الرسول بينهما⁽⁴³⁹⁾ مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه ﷺ تزوج ميمونة

(436) ابن يزيد بن قيس النخعي تابعي فقيه من الحفاظ كان أعلم أهل الكوفة في عصره. توفي :
(75 هـ = 694 م).

(437) مولى النبي ﷺ اختلف في اسمه وتاريخ وفاته. راجع الاستيعاب.

(438) بنت الحارث الهلالية آخر امرأة تزوجها ﷺ كان اسمها برة فسمها : ميمونة روت :
76 حديثا عاشت 80 سنة (51 هـ = 671 م).

(439) ج : 2 ص : 188.

غَيْرِ مُدْلَسٍ وَلَا ذِي اسْمَيْنِ وَكَوْنِهِ مَخْرَجُ الشَّيْخَيْنِ
وَالْقَوْلُ فَالْفَعْلُ فَصَمْتُ فَالْفَصِيحُ لَا زَائِدَ فَصَاحَةٌ عَلَى الصَّحِيحِ

وهو محرم⁽⁴⁴⁰⁾. والثاني كحديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان⁽⁴⁴¹⁾ بسرف مع خبر ابن عباس المذكور. «حر» فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق.. قال الزركشي : وهذا ضعيف كما تقدم في الذكر والأنثى. وكذا كونه «حمل بعد بلوغ» لأنه أضبط من المتحمل قبله ولهذا اختلف في قبوله. «و» كذا كونه راويا «بلفظ» لأنه «لا خلل» يتطرق إليه فيقدم على من روى بالمعنى. و«غير مدلس» لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس المقبول. «ولا» أي وغير «ذي اسمين» لأن صاحبهما يتطرق إليه الخلل بأن يشاركه ضعيف في أحدهما «وكونه مخرج الشيخين» في الصحيحين أو في أحدهما لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما لتلقي الأمة لهما بالقبول. والأكثر على أن البخاري أصح من مسلم، وقيل عكسه..

والوجه الثاني الترجيح بسبب المتن وهو قوله : «والقول فالفعل فصمت» أي تقرير فيرجح الخبر الناقل لقول النبي ﷺ على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل ؛ لأن الفعل محتمل للتخصيص به ﷺ وهو أقوى من التقرير ؛ لأنه وجودي محض، والتقرير محتمل لما لا يحتمله الفعل، ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل. ويقدم تقرير ما كان بحضرته على ما بلغه فأقره. «الفصيح» اللفظ يقدم على غيره مما هو من شذوذ اللغة لتطرق الخلل إليه باحتمال كونه مرويا بالمعنى «لا زائد فصاحة على الصحيح» فلا يقدم على الفصيح، وقيل يقدم لأنه أفصح العرب فبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل والأصح لا؛ لأنه ﷺ ينطق بالأفصح والفصيح لاسيما إذا خاطب من لا يعرف غيره، وقد كان يخاطب

(440) البخاري ج : 1 ص : 545، مسلم ج : 4 ص : 137.

(441) ج : 2 ص : 169.

والقرشي والمدني وما اشتمل على زيادة وحاوٍ للعلل
وما به العلة قبل الحكم وقيل عكسه لأهل العلم
ومفهم علو شأن المصطفى أو فيه تهديد وتأكيّد وفي

العرب بلغاتهم. «والقرشي» فيقدم الوارد بلغة قريش على الوارد بلغة غيرهم لاحتمال روايته بالمعنى. «والمدني» يقدم على المكي لتأخره عنه، والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي ما ورد قبلها «و» يقدم «ما اشتمل على زيادة» على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا⁽⁴⁴²⁾ مع خبر التكبير فيه أربعاً⁽⁴⁴³⁾ رواهما أبو داود. «و» يقدم «حاوٍ للعلل» أي المذكور فيه العلة مع الحكم على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كحديث (من بدل دينه فاقتلوه) مع حديث النهي عن قتل النساء، نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات. «و» يقدم «ما به» أي فيه ذكرت «العلة قبل الحكم» على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه. «وقيل» يقدم «عكسه لأهل العلم» لأن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعتها ركنت إليها ولم تطلب غيرها، والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في «والسارق والسارقة...» الآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في «إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا» فيقال تعظيماً للمعبود «و» يقدم «مفهم علو شأن المصطفى ﷺ» على ما ليس كذلك لأن علو شأنه كان يتجدد شيئاً فشيئاً فما أشعر بعلو شأنه فهو المتأخر كأن يعلم من أحدهما أنه ورد في حال القوة والآخر في حال الضعف فيقدم ما علم أنه ورد في حال القوة «أو فيه تهديد وتأكيّد وفي» فيقدم على الخالي عن ذلك فالأول كخبر البخاري عن عمار (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم)⁽⁴⁴⁴⁾ ﷺ فيرجع على الأخبار المرغبة في صوم النفل، والثاني كخبر أبي داود وغيره (أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل) مع خبر مسلم : (الأيّم أحق بنفسها

(442) ج : 1 ص : 299 عن عائشة.

(443) ج : 1 ص : 299 عن أبي موسى.

(444) ج : 2 ص 567.

وذو عمومٍ مطلقٍ على الّذا بسببٍ إلّا بصورةٍ إلــــــذا
والعام شريطةً على المنكّر على الأصحّ وهوّ بالباقي حريّ
والجمع راجعٌ على مَنْ ما وذو على اسمٍ جنسٍ مع أل ثمّ الذي
ما خصّ والهنديّ عكسه أجلّ وما يكون فيه تخصيصٌ أقلّ

من وليها (445).

«وذو عمومٍ مطلقٍ» يقدم «على» العام «الذا بسبب» أي ورد على سبب لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب — كما قيل بذلك — دون المطلق في القوة «إلا» إذا تعارضا «بصورة لذا» السبب فيقدم العام ذو السبب في صورة السبب لأنها قطعية الدخول كما تقدم. «والعام شرطيا» وهو من وما وأي يقدم «على المنكر» أي النكرة المنفية «على الأصح» لإفادته التعليل دونها، وقيل بالعكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه. «وهو» أي المنكر «بالباقي» أي بتقديمه على باقي صيغ العموم كالمعرف باللام أو الإضافة «حر» لأنه أقوى في العموم منه لأنه يدل عليه بالوضع في الأصح كما مر وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا. «والجمع» المعرف بأل أو الإضافة «راجع على من» و«ما» غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما كما مر «وذو» أي الجمع ومن وما تقدم «على اسم جنس مع ال» أو معرف بإضافة لأن الثلاثة أقوى منه لاحتماله للعهد بخلافها، أما من وما فلا يحتملانه أصلا، وأما الجمع فاحتماله بعيد. «ثم» العام «الذي ما خص» يقدم على الذي دخله تخصيص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول. «والهندي» (446) يقول «عكسه أجل» أي أقوى لأن ما خص من العام هو الغالب، والغالب أولى من غيره إذ يبعد تخصيصه مرة أخرى، بخلاف الباقي على عمومه «وما يكون فيه تخصيص أقل» يقدم على الأكثر تخصيصا ؛ لأن الضعف في الأقل دونه في الأكثر. «على» دلالة

(445) ج : 4 ص : 141، أبو داود ج : 2 ص : 232 عن ابن عباس.

(446) عمر بن إسحاق بن أحمد سراج الدين أبو حفص فقيه من كبار الأحناف صنف في الأصول

وغيره (704 — 773 هـ = 1304 — 1372 م).

على إشارة والإيماء اقتضايا وسبق ذين للمفاهيم رضى
والمرتضى تقدم الفحوى على خلافه وما عن أصل نقلا
ومثبت ثالثها يستويان وقيل لا في العتق والذي أبان
والأمر والحظر على الإباحة ثالثها سواء الحظر وتي

«إشارة و» دلالة «الإيماء» تقدم دلالة «اقتضا» فالدال بالاعتضاء مقدم على الدال بالإشارة والدال بالإيماء ؛ لقوة دلالة الاقتضاء بقصد المتكلم وتوقف صدقه أو صحته عليه، والإيماء أقوى من الإشارة ؛ لأن مدلوله مقصود للمتكلم، «وسبق ذين» أي الإشارة والإيماء «للمفاهيم» أي المفهومين الموافقة والمخالفة «رضى» أي مرضي لقوة دلالة الأولين بكونهما في محل النطق. «والمرتضى» أي الأصح «تقدم الفحوى» أي مفهوم الموافقة «على خلافه» وهو مفهوم المخالفة للاتفاق على حجية الأول والخلاف في الثاني وقيل عكسه ؛ لأن الثاني يفيد تأسيسا بخلاف الأول.

ثم الوجه الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر وهو قوله : «وما» أي ويقدم الخبر الذي «عن أصل نقلا» أي الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لحكم الأصل لإفادته حكما شرعيا زائدا على الأصل، وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له، مثال ذلك حديث : (من مس ذكره فليتوضأ) صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره أنه ﷺ سأل رجل مس ذكره عليه وضوء ؟ قال : (لا، وإنما هو بضعة منك) (447).

«و» يقدم «مثبت» على ناف لاشتماله على زيادة علم، وقيل عكسه لاعتضاء النافي بالأصل «ثالثها يستويان» أي المثبت والنافي لاستواء مرجحيهما «وقيل لا» يقدم المثبت «في العتق و» لا في «الذي أبان» الزوجة أي الطلاق فيقدم النافي لهما على المثبت لهما لأن الأصل عدمهما وحكي عكسه أي يرجح المثبت لهما على النافي لهما فالأقوال خمسة «و» يقدم «الأمر» على الإباحة لأنه أحوط بالطلب، وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب «و» يقدم «الحظر على الإباحة» لأنه أحوط وقيل عكسه لاعتضاء الإباحة بالأصل من نفي الحرج «ثالثها سواء الحظر وتي» أي الإباحة لتساوي مرجحيهما. «و» يقدم «دافع الحدة» أي نافية

(447) ج : 1 ص : 57، أبو داود ج : 1 ص : 46 عن طلق بن علي.

ودافع الحدُّ على الذِّ ما نفَى ومثبت الوضع على ما كلفا
وباتفاق قُدِّمَ النهي على أمرٍ والإخبارُ على ذين اعتلى
والحتم والكراهة على الذِّبِ وما يُعقِلُ معناه لِمَا لَنْ يُفْهَمَا
وما يُوافقه دليلٌ آخرُ لو مرسلًا أو قد رآه الأكثرُ

«على الذِّ ما نفاه» بأن أثبتته لأن الحدود تدرأ بالشبهات ولما فيه من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر — وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقيل يقدم المثبت لإفادته التأسيس، وقيل إنها سواء. «ومثبت الوضع» أي المثبت للحكم الوضعي يقدم «على ما كلفا» أي على المثبت للحكم التكليفي كأن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون الشيء شرطاً والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حالة، وإنما قدم الأول لأنه لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني، وقيل عكسه لأنه مقصود بالذات ولأنه أكثر ولأن فيه الثواب بخلاف الوضعي، وهذه المسائل كلها ينصب عليها قوله سابقاً والمرتضى... فالخلاف جارٍ فيها. «وباتفاق قدم النهي على أمر» لأن الأول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد «والإخبار» أي الخبر «على ذين» أي الأمر والنهي «اعتلى» فيقدم لأن دلالة على الثبوت أقوى من دلالتها. «والحتم والكراهة» يقدم المقتضي لهما «على» مقتضي «الندب» للاحتياط في الأول ودفع اللوم في الثاني «وما» أي ويقدم الخبر الذي «يعقل معناه» أي يفهم بأن كان معلوم العلة «لما» أي على ما «لن يفهما» معناه لكونه تعبدية لأن الأول أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه. قال حلولو : ويتقيد هذا على أصل مالك بما إذا كان في غير باب التعبدات لأن الغالب فيها التعبد لا المعقولة.

ثم الوجه الرابع الترجيح بالأمر الخارجة وهو قوله : «و» يقدم «ما» كان «يوافقه دليل آخر» من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس على ما لم يوافقه لأن الظن في الموافق أقوى كتقديم حديث عائشة في التغليس بالصباح (448) على حديث الإسفار بها (449) لموافقه لقوله تعالى : ﴿حافظوا على الصلوات﴾ الآية ومن المحافظة عليها إيقاعها أول وقتها و«لو» كان الدليل خبراً «مرسلاً أو» وافقه

(448) الترمذي ج : 1 ص : 103.

(449) الترمذي ج : 1 ص : 103 عن رافع بن خديج.

أو أهل طيبة أو الصحابي إلى تميز بنص عمن وقيل إن يخالف ابن جبل والإرث زيد لم يرجح بهما وفاق زيد فمعاذ فعلي ثالثها إن كان ذا انتساب رابعها إن أحد الشيخين في الحل والتحریم والقضا علي الشافعي في الفروض قدما وفي سواها قبله ابن جبل

ما «قد رآه الأكثر» من العلماء بأن وافق فتواهم «أو» رآه «أهل طيبة» بأن وافق عملهم «أو الصحابي» بأن قاله لقوة الظن في ذلك وقيل لا ترجيح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة وفي موافق الصحابي «ثالثها إن كان» الصحابي «ذا انتساب إلى تميز» أي إن كان متميزا «بنص عمن» أي معين أي بنص في باب من أبواب الفقه فترجح موافقته في ذلك الباب كزيد في الفرائض ميز فيها بحديث : (أفرضكم زيد) وإلا فلا. «رابعها إن» كان الصحابي «أحد الشيخين» أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقول أحدهما مرجح مطلقا دون غيرهما من الصحابة «وقيل» لا يرجح بهما مطلقا بل «إن يخالف»هما معاذ «ابن جبل في الحل والتحریم و» يخالفهما في «القضا علي و» يخالفهما في «الإرث زيد لم يرجح بهما» فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين ؛ لأن المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث : (أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي)⁽⁴⁵⁰⁾، وقال «الشافعي» فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه إنه «في الفروض قدما» أي رجح منهما «وفاق زيد» فيها «ف» وفاق «معاذ» فيها «ف» وفاق «علي» فيها فالمتعارضان في مسألة الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي، وذلك لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ومعاذ في الحلال والحرام وعلي في القضاء، والحلال والحرام أعم من الفرائض والقضاء أعم من الحلال والحرام لدخوله في الموارث وغيرها، والدليل الأخص يقدم على الأعم. «و» إن كان الدليلان «في سواها» أي الفرائض ف«قبله» أي علي «ابن جبل» فيقدم منهما ما يوافق قول معاذ فإن لم يكن له قول فما يوافق قول علي ؛ لأن الذي رجح فيه معاذ أخص من الذي رجح فيه علي.

(450) الترمذي ج : 5 ص : 330. بلفظ أفرضهم أعلمهم وأقضاهم.

وأُخِرَ النصُّ عَنِ الإجماعِ. وَقُدِمَ الخالي عَنِ النَّزاعِ.
ثالثُها السَّواءُ والذي فَرَضَ صحابةُ والكلُّ والذي انقَرَضَ
وَرُجِحَ القياسُ ههنا بأنَّ يَقْوَى دَلِيلُ الأَصْلِ أو على السَّنَنِ
أَيَ قَرَعُهُ من جَنسِ أَصْلِهِ وأنَّ يُقَطَّعَ بِالْعِلَّةِ أو يَغْلِبَ ظَنُّ

ثم تكلم على مرجحات الإجماع فقال : «وأخر النص» كتابا وسنة «عن الإجماع» غير السكوتي عند التعارض لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص، أما السكوتي فيقدم عليه النص لأنه تجوز مخالفته لدليل أرجح منه كما في النشر. «وقدم» الإجماع «الخالي عن النزاع» أي الذي لم يسبق بخلاف على المسبوق به للاتفاق على حجية الأول والخلاف في الثاني، وقيل يقدم المسبوق بخلاف على غيره لزيادة اطلاعهم على المأخذ «ثالثها السواء» أي أنهما سواء «و» قدم الإجماع «الذي فرض صحابة» أي وقع منهم على إجماع من بعدهم لأنهم أشرف، وكذا إجماع التابعين على إجماع من بعدهم وهكذا ؛ لشرف السابقين لقبهم من النبي ﷺ والخير (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم)⁽⁴⁵¹⁾ فلو قال فرض من سبقوا لكان أعم. «و» قدم «الكل» أي إجماعه على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته. «و» قدم الإجماع «الذي انقرض» عصره على غيره للاتفاق على حجية الأول والخلاف في الثاني.

ثم شرع في مرجحات القياس وهي تارة تكون بحسب الأصل وتارة بحسب العلة فالأول هو قوله : «ورجح القياس ههنا» على قياس آخر «بأن يقوى دليل» حكم «الأصل» كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم أو يكون في أحدهما قطعيا وفي الآخر ظنيا لقوة الظن بقوة الدليل. «أو» أن يكون أحد القياسين «على السنن» بفتح السين أي سنن القياس والآخر ليس كذلك «أي فرعه» المتنازع فيه «من جنس أصله» فهذا هو المراد بكونه على سنن القياس، وذلك لأن فرد الجنس بفرد الجنس أشبه بقياس الشافعية ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تحمله، وكذا قياس التيمم على الوضوء في الانتهاء إلى المرفقين أولى من

(451) فتح الباري ج : 13 ص : 21.

وكونها بالمسلك القوي وذات أصليْن على المرضي
وصفة ذاتية وقلت أوصافها وقيل عكس ذي وتي

قياسه على السرقة في القطع من الكوعين. ومثاله عند الباجي قياس المالكية قتل
البهيمة الصائلة على الصائل من الآدمي في عدم الضمان فهو مقدم على قول الحنفية
عليه الضمان لأن من أبيح له إتلاف مال غيره دون إذنه لدفع ضرر عنه يجب
عليه الضمان أصله لو اضطر إلى أكله للجوع ؛ لأن الأول قياس صائل على صائل
فهو قياس على ما هو من جنسه بخلاف الثاني.

وإلى الترجيح بحسب العلة أشار بقوله «و» رجع بـ «أن يقطع بالعلة أو يغلب
ظن» فيقدم المقطوع بوجود علته على المظنون وجودها والمظنون ظنا أغلب على
ما دونه «وكونها بالمسلك القوي» بأن يكون الطريق الدال على عليتها في أحد
القياسين أقوى من الآخر فيقدم الذي مسلك علته الإجماع على القياس الذي
مسلك علته النص، ويقدم النص على الإيماء وهكذا وذلك لقوة الظن في
المذكورات. «و» بكونها «ذات أصليْن» فيقدم القياس الذي علته مأخوذة من
أصليْن أي دليلين على العلية على ما علته مأخوذة من أصل واحد، وكذا ما علته
مأخوذة من ثلاثة أصول فما فوقها على المأخوذة من أصليْن فقط والمأخوذة من
أربعة فما فوقها على المأخوذة من ثلاثة وهكذا. ومن أمثلة ذلك قياس الوضوء
في وجوب النية على التيمم والصلاة والصوم وغير ذلك من العبادات بجامع أن
كلا عبادة مع قياس الحنفي إياه في عدم وجوبها على غسل النجاسة بجامع الطهارة
فالعلة الأولى أولى لأنها تشهد لها أصول كثيرة، والثانية لا تشهد لها إلا أصل
واحد. وهذا «على المرضي» أي الأصح وقيل لا كالتخلاف في الترجيح بكثرة
الأدلة. «و» بكونها «صفة ذاتية» للمحل أي وصفا قائما بالذات كالإسكار في
قولك لا يحل شرب الخمر للإسكار تقدم على الحكمية وهي الوصف الذي ثبت
تعلقه بالمحل شرعا كالتنجاسة والحل والحرمة، وقدمت الذاتية عليها لأنها ألزم منها.
«و» تقدم علة «قلت أوصافها» على كثرة الأوصاف، لأن القليلة أسلم أي لقلة
المعارض. ثم نبه على الخلاف في هاتين المسألتين بقوله : «وقيل» يقدم «عكس
ذي» الأولى منهما فتقدم الحكمية على الذاتية لأن الحكم بالحكم أشبه «و» عكس
«تي» الأخيرة فتقدم كثرة الأوصاف على قليلتها لأنها أكثر شيئا بالأصل.

وذاث الإحتياط والعموم في أصل وفي التعليل لم يُخْتَلَف
وما يُوافق أصولاً عدّة أو علة أخرى وبعض ردّة
وما ثبوتها بإجماع فنص قطعاً فظناً بإيماء يخص
فالسبر فالمناسبات فالشبهه فالدوران وحكوا في المرتبة

«و» تقدم «ذات الإحتياط» في الفرض أي التي تقتضي احتياطاً لأنها أنسب به مما لا تقتضيه، ويمكن أن يمثل لذلك بما إذا دار الأمر بين أن تكون العلة في وجوب الطهارة مطلق اللبس وإن لم يكن معه شهوة اكتفاء بكونه مظنتها أو اللبس بشهوة فيرجح الأول ؛ لأنه أحوط في تحصيل الطهارة التي هي فرض. واعلم أنه كما يحتاط في فعل الفرض ليتحقق الخلاص من الإثم والعقاب ينبغي أن يحتاط في فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم انظر النشر. «و» تقدم ذات «العموم في أصل» أي التي تعم أصلها بأن توجد في جميع أفرادها ؛ لأنها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عند الشافعية في باب الربا فإنها موجودة في البر مثلاً قليله وكثيره، بخلاف القوت فلا يوجد في قليله فجوز قائله بيع الحفنة منه بحفتين. «و» تقدم التي «في التعليل» لأصلها المأخوذة منه «لم يختلف» لقوتها على المختلف فيه. «و» يقدم «ما» من العلة «يوافق أصولاً» أي قواعد «عده» أي متعددة شرعية على الموافقة لأصل واحد لأنها أقوى لكثرة ما يشهد لها، مثاله تثليث الرأس في الوضوء فإنه إن قيس بالتيمم والخف فلا تثليث، وإن قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول. «أو» يوافق «علة أخرى وبعض ردّه» والخلاف مبني على الترجيح بكثرة الأدلة.

«وما» أي ويقدم قياس علة «ثبوتها بإجماع فنص قطعاً» منهما «فظناً» كذلك أي بإجماع قطعي فنص قطعي بإجماع ظني فنص ظني في الأصح ؛ لأن النص يقبل النسخ بخلاف الإجماع «ف» ما ثبتت علة «بإيماء يخص» يعني بفضل على السبر «فالسبر» على المناسبة «فالمناسبات» على الشبه «فالشبه» على الدوران «فالدوران» لما تقدم في تعاريفها من أن الإيماء دال على العلية باللفظ والباقي بالطرق العقلية لاستناد الظن فيه إلى سبب خاص، والسبر دال على نفي المعارض بإبطال ما لا يصلح للعية بخلاف المناسبة، والشبه مردود عند الأكثرين فأخر عن المناسبة وقدم على الدوران لقربه من المناسبة. «وحكوا» ترتيباً آخر «في المرتبة» أي في

النص والإجماع قيل واجعل	الدوران بعد سبرها يلي
وعلة على دلالة رجح	وغير ذي تركيب على الأصح
والوصف للحقيقة المعزّي	وبعده العرفي فالشرعي
ثم الوجودي والبسيط رجحا	على سواهما وما قد وضحا
فيها اطراد وانعكاس فاطراد	فقط وفي القاصرة الخلاف باد
مع غيرها ثالثها بيان	وزائد فروغها قولان

مراتبها وهو أن «النص» مقدم «فالإجماع» لأن النص أصل للإجماع لأن حجتيه إنما ثبتت به «قيل واجعل الدوران بعد سبرها يلي» فيقدم على المناسبة لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها. «وعلة» أي قياس المعنى «على» قياس «دلالة رجح» لاشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه أو أثره أو حكمه «وغير ذي تركيب» يرجح على المركب «على الأصح» على القول بقبوله لضعفه بالخلاف، وقيل عكسه لقوة المركب باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه. «والوصف للحقيقة المعزّي» أي المنسوب لها أي يقدم التعليل بالوصف الحقيقي على العرفي لأنه ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره بخلاف العرفي فإنه متوقف على الاطلاع على العرف، «وبعده العرفي» وهو مقدم على الشرعي لأنه متفق على صحة التعليل به «فالشرعي ثم الوجودي» من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي «والبسيط» منها «رجحا على سواهما» فيقدم الوجودي مما ذكر على العدمي لضعف الثاني منه بالخلاف فيه كقولنا: السفرجل مطعوم فهو ربوي كالبر مع قولهم ليس بمكيل ولا موزون، ويقدم البسيط منه على المركب لضعف الثاني بالخلاف فيه أيضا كتعليلنا الربا بالطعم مع تعليلهم له به مع الكيل والوزن. «وما» أي وتقدم العلة التي «قد وضحا فيها اطراد وانعكاس» على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها «ف» ما وضح منها «اطراد فقط» على المنعكسة فقط؛ لأن ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس، والمطرودة هي المستلزم وجودها وجود الحكم والمنعكسة هي المستلزم عدمها عدم الحكم. «وفي القاصرة الخلاف باد مع غيرها» على أقوال أحدها تقديم المتعدية لأنها أفيد بالإلحاق بها وللإجماع على صحة التعليل بها، والثاني القاصرة لأن الخطأ فيها أقل لكون المثلل بها مكانا واحدا «ثالثها» هما «بيان» لتساويهما فيما ينفردان به من الإلحاق في المتعدية وعدمه

وَمِنْ حُدُودِ الشَّرْعِ قَدَّمَ مَلْتَزِمٌ لِلأَعْرِفِ الذَّاتِي الصَّرِيحِ وَالْأَعْمِ
قِيلَ الْأَخْصُ وَوَفَاقُ النُّقْلِ صَحٌّ وَمَا الطَّرِيقُ لِكِتَابِهِ رَجَحٌ
وَلَيْسَ لِلْمَرْجَحِ انْحِصَارٌ وَقُوَّةُ الظَّنِّ لَهُ مَثَارٌ

في القاصرة.. مثاله عند الباجي⁽⁴⁵²⁾ تعليل المالكى حرمة الخمر بالشدة المطربة
مع تعليل الحنفى لها بكونها خمرا فإن الأولى متعديّة والثانية قاصرة. «و» في متعديّة
«زائد فروعها» مع الأقل فروعاً منها «قولان» فمن رجع المتعديّة رجع الأكثر
فروعاً، ومن رجع القاصرة رجع الأقل، ولا يأتي هنا القول بالتساوي لانتفاء
علته.

ثم شرع في ترجيح الحدود السمعية، سميت حدوداً سمعية لأنها نفسها مسموعة
من الشارع، والحد عند أهل الأصول يشمل الحد والرسم عند أهل المنطق كما
في النشر. واعلم أن الحدود إما عقلية كحدود الماهيات ولا يتعلق بها هنا غرض
أو سمعية أي شرعية كحدود الأحكام الشرعية وهي المراد هنا فقال: «وفي حدود
الشرع» أي تعريفاته «قدم ملتزم للأعرف» أي الأشهر على الأخفى منها بالنسبة
إلى الأعرف وإلا فالأوصاف الخفية لا يعرف بها. وإنما قدم الأعرف لأنه أفضى
إلى مقصود التعريف من الكشف والإيضاح، وقدم «الذاتي» على العرضي لأن
التعريف به يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني، وقدم «الصريح» من اللفظ على ما
فيه تجوز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثاني «و» قدم «الأعم» وهو هنا
ما كان أكثر أفراداً وأشمل لها على الأخص وهو ضده؛ لأن التعريف بالأعم أكثر
فائدة لكثرة المسمى فيه، و«قيل» يقدم «الأخص» أخذاً بالمحقق لجواز أن تكون
ماهية الحدود قاصرة على هذه الأفراد «ووافق النقل» أي والموافق للنقل السمعي
أو اللغوي «صح» تقديمه على غيره لأن التعريف بما يخالفهما إنما يكون بنقل عنهما
والأصل عدمه «و» يقدم «ما» أي الحد الذي «الطريق لاكتسابه» أي اكتساب
أجزائه «رجح» لكونه قطعياً على حد آخر طريق اكتسابه ظني لأن الظن بصحة
الأول أقوى «وليس للمرجح انحصار» لكثرة جداً «وقوة الظن له» أي للمرجح
«مثار» أي ضابط فمرجهه إلى غلبة الظن وقوته وقد سبق كثير من المرجحات

(452) سليمان بن خلف بن سعد القرطبي أبو الوليد فقيه مالكي من رجال الحديث ولي قضاء
بعض أنحاء الأندلس. (403 — 474 هـ = 1012 — 1081 م).

الكتاب السابع في الاجتهاد

بذل الفقيه الوسع في تحصيل ظن بالاحكام من الدليل
ثم الفقيه اسم على المجتهد البالغ العاقل والعقل اخذ
ملكة يدرك معلوم بها وقيل الادراك وقيل ما انتهى

كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض إلى غير ذلك.

«الكتاب السابع في الاجتهاد» المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا، وهو لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة مأخوذ من جهاد النفس وكدها في طلب المراد، وأما الاجتهاد عرفا المراد عند الإطلاق وهو الاجتهاد في الفروع فهو «بذل الفقيه» : اسم فاعل من فقه بالضم صار الفقه سجية له «الوسع» أي تمام طاقته أي مقدوره من النظر في الأدلة «في تحصيل ظن بالاحكام من الدليل» والظن المحصل هو الفقه المعرف في أول الكتاب فخرج بذل غير الفقيه وبذل الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي، والمراد بالفقيه هنا المتهبى للفقه مجازا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال : «ثم الفقيه» في عرف أهل الأصول «اسم» يطلق «على المجتهد» فكل منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر، والفقيه في عرف الفقهاء من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد، وفي العرف اليوم من مارس الفروع وإن لم تجز له الفتوى، وتظهر ثمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على الفقهاء كما في النشر. ثم المجتهد أو الفقيه الصادق به تعتبر فيه أوصاف أولها قوله : «البالغ» لأن غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر، وثانيها قوله : «العاقل» لأن غيره لا تميز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر قوله «والعقل احدد» ففي حده ثلاثة أقوال فالأصح أنه «ملكة» أي هيئة راسخة في النفس «يدرك معلوم» أي ما من شأنه أنه يعلم. «بها» وفي حلوله عن المحاسبي⁽⁴⁵³⁾ مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فمن لا بصر له لا ينتفع بالسراج ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه. «وقيل» العقل هو «الادراك» أي العلم نفسه سواء كان ضروريا أو نظريا واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها. «وقيل» إنه «ما انتهى»

(453) الحارث بن أسد أبو عبد الله من أكابر الصوفية عالم بالأصول والمعاملات واعظ له تصانيف في الرد على المعتزلة. توفي : (243 هـ = 857 م).

إلى الضَّرُوريِّ فقيهِ النَّفسِ لو ينفي القياسَ لو جلياً قد رأوا
يُدري دليلَ العقلِ والتكليفِ به حلٌ من الآلاتِ وُسطى رُتبته
مِن لغةٍ والنحوِ والمعاني ومِن أصولِ الفقهِ والبيانِ

من الإدراك «إلى الضَّرُوري» فقط بخلاف النظري لصحة الاتصاف بالعقل مع انتفاءه، فعلى هذا القول صدق العاقل على ذي العلم النظري من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عنه الإنسان كعلمه بوجود نفسه لا من حيث اتصافه بالعلم النظري؛ لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظري. وثالث الأوصاف هو قوله: «فقيه النفس» أي شديد الفهم بالطبع أي السجية لمقاصد الكلام بحيث تكون له قدرة على التصرف لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد. قال الغزالي: إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه. و«لو» كان المجتهد «ينفي القياس» أي ينكر حجيته كالظاهرية فلا يقدح فيه إنكاره لأن ذلك لا يخرج عن فقاهاة النفس. و«لو» كان القياس الذي ينفيه «جلياً قد رأوا» ذلك فهو الأصح، وقيل يخرج بإنكاره عن فقاهاة النفس، ثالثها إن أنكر الجلي خرج بإنكاره لظهور جموده أو الخفي فقط فلا، ويترتب على ذلك أنه هل يقدح خلاف الظاهرية في الإجماع أو لا؟. رابعها قوله: «يدري دليل العقل» وهو البراءة الأصلية «و» يدري «التكليف» أي أنا مكلفون «به» أي بالتمسك به ما لم يرد ناقل عنه كما مر أن استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعي من نص أو إجماع أو قياس، وسميت البراءة الأصلية دليلاً عقلياً لأنها مأخوذة من العقل. وخامس الشروط أن يكون «حل من الآلات وُسطى رُتبته» أي المذكور من الآلات أي يكون ذا رتبة وُسطى في معرفة الآلات «من لغة» عربية كانت أو شرعية أو عرفية «والنحو» الشامل للتصريف «والمعاني» ومن أصول الفقه والبيان لتوقف الاستنباط عليها، أما علم الأصول فلأنه به يعرف كلفيته، وأما البواقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا بها لأنه عربي بليغ. وعلم من التوسط أنه لا يكفي الأقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك والتبحر فيه، وقال الأستاذ يجب التبحر في الحروف التي تختلف بها المعاني ويكتفى بالتوسط فيما عداها، ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة، وأما أصول الفقه

ومن كتاب الأحاديث الذي يخص الأحكام بدون حفظ ذي
وَحَقَّقَ السُّبُكِّي أَنَّ الْمُجْتَهِدَ مَنْ هَذِهِ مَلَكَتْ لَهُ وَقَدْ
أَحَاطَ بِالْمُعْظَمِ مِنْ قَوَاعِدِ حَتَّى ارْتَقَى لِلْفَهْمِ لِلْمَقَاصِدِ

فكلما كان أكمل في معرفته كان أكمل في اجتهاده. قال في النشر : ويشترط فيه أن يكون عارفا بالمحتاج إليه من المنطق كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين. «و» سادسها أن يعرف «من كتاب والأحاديث» القدر «الذي يخص الأحكام» أي يتعلق بها لأن ذلك هو المستنبط منه فلا يشترط العلم بجميعها، ولا تنحصر آيات الأحكام في خمسمائة على الصحيح. قاله القرافي. قال الغزالي : ويكفيه من السنة أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود ومعرفة سنن البيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب فيراجع. قال النووي : والتمثيل بأبي داود لا يصح لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمه وكم في الصحيحين من حديث حكيم ليس فيه. «بدون حفظ ذي» فلا يشترط حفظ ألفاظ آيات الأحكام والأحاديث المتعلقة بذلك وإن كان حفظهما أحسن وأكمل، بل يكفيه أن يكون عارفا بمواضع الأحكام من المصحف والأحاديث المتعلقة بالأحكام من الدواوين الصحيحة، ونقل عن الشافعي اشتراط حفظ جميع القرآن.

«وَحَقَّقَ» التقي «السبكي أن المجتهد» لا يُكْتَفَى فيه بالتوسط في العلوم المذكورة بل هو «من هذه» العلوم «ملكة له» أي هيئة راسخة وصيرورة الشيء كذلك لا يحصل بالتوسط. «و» اشترط فيه مع ذلك كونه «قد أحاط بالمعظم من قواعد» الشرع ومارسها «حتى» اكتسب من ممارستها قوة «ارتقى» بها «للفهم للمقاصد» أي مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فيعلم أن الشريعة مبنية على المصالح وأن اعتبارها إنما هو من حيث وضع الشرع لا من حيث إدراك المكلف ؛ إذ المصالح تختلف بالنسب والإضافات، والاستقراء التام دال على أنها ثلاث مراتب ضرورية وحاجية وتتميمية ثم هي على ما تقدم من بيان وترتيب قاله حلولو.

وَلْيُعْتَبَرُ قَالَ لِفَعْلٍ الْاجْتِهَادُ لَا كَوْنَهُ وَصِفًا غَدَا فِي الشَّخْصِ بَادُ
 أَنْ يَعْرِفَ الْإِجْمَاعُ كَيْ لَا يَخْرَقَا وَسَبَبُ النَّزُولِ قُلْتُ أَطْلَقَا
 وَنَاسَخَ الْكُلِّ وَمَنْسُوخًا وَمَا صَحَّحَ وَالْآحَادَ مَعَ ضِدِّهِمَا
 وَحَالُ رَاوِي سَنَةٍ وَيَكْتَفِي الْآنَ بِالرُّجُوعِ لِلْمَصْنُفِ

«وليُعتبر» بالتركيب نائبه أن يعرف إلخ أي وليشترط فيه «قال» السبكي «لفعل الاجتهاد» أي لإيقاعه بالفعل «لا» لأجل «كونه» أي الاجتهاد «وصفا غدا في الشخص باد» فقيام صفة الاجتهاد به لا تتوقف على ما يذكر «أن يعرف الإجماع» أي مواقعه «كي لا يخرقا» الإجماع بمخالفته، وخرقه حرام ولا يشترط حفظ مواقعه، بل يكفي أن يعرف أن ما أفتى به ليس مخالفا للإجماع ؛ إما بأن يعلم موافقته لعالم أو يظن أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل الأعصار المتقدمة فيها كلام. «و» يعرف «سبب النزول» فإن الخبرة في أسبابه ترشده إلى فهم المراد «قلت أطلقا» فعل أمر أي أطلق معرفة الأسباب لتعم الكتاب والسنة فينبغي أن يضم إلى ذلك معرفة أسباب الحديث وهي نوع من أنواعه مهم يعرف به المراد كأسباب النزول «و» يعرف «ناسخ الكل ومنسوخا» كي لا يعمل أو يُفتي بمنسوخ. «و» يعرف «ما صحح» من الأحاديث. «و» يعرف «الآحاد مع ضدهما» وهو الضعيف والمتواتر؛ ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف، وليقدم المتواتر على الآحاد عند التعارض. «و» يعرف «حال راوي سنة» جرحا وتعديلا ليحتج برواية المقبول منهم دون المردود، ويعرف مراتب الجرح والتعديل ليعرف من يعمل بحديثه في الحل والتحريم ومن يعمل به في الندب والكراهة. «ويكتفي» في هذا وفيما قبله «الآن» في هذا الزمان فضلا عما بعده. «بالرجوع للمصنف» من الكتب في ذلك والرجوع إلى أئمة هذا الشأن لتعذر التصحيح والتضعيف في هذه الأعصار كما رواه ابن الصلاح وغيره، أو لتوقفه على معرفة الجرح والتعديل وهما متعذران الآن إلا بواسطة فالرجوع فيه إلى أئمة الشأن كالبخاري ومسلم وأحمد والدارقطني أولى، قال السيوطي : وقد تبين لك أن مرتبة الاجتهاد صعب منالها عزيز إدراكها لكثرة الأمور المشترطة فيها بحيث أن كل أمر منها يصلح لأن يصرف في تحصيله حتى يصير ملكة دهر طويل وعمر مديد إلا من مَنَحَهُ اللهُ ويسر عليه. لا تحسب المجد ثمرا أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

لا الفقه والكلام والحرية ولا الذكورة ولا العدالة
والبحث عن معارض فليقتفي واللفظ هل معه قرينة تفي
ودونه مجتهد المذهب من يمكنه تخريج الوجوه كيف عن

«لا» يعتبر في الاجتهاد «الفقه» أي معرفة تفاريعه لأنها نتيجة الاجتهاد فلو
شرطت فيه لزوم الدور، وقال ابن الصلاح : نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى
به فرض الكفاية في الإفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على قرب من غير
تعب كبير وإن لم يشترط في المجتهد المستقل وهو معنى قول الغزالي : إنما يحصل
الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ولم يكن الطريق
في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك. «و» لا «الكلام» أي معرفة علم الكلام
بالأدلة التي حررها المتكلمون لإمكان استنباط من له اعتقاد جازم بدونها «و»
لا «الحرية ولا الذكورة» فقد تكون قوة الاجتهاد لعبد وامرأة «ولا العدالة» فلا
تعتبر فيه على الأصح لجواز أن تكون للفاسق قوة الاجتهاد، وقيل تعتبر ليعتمد
على قوله فلا خلاف في المعنى لأنها شرط لقبول قوله لا لحصول وصف الاجتهاد.
«والبحث عن معارض فليقتفي» أي فليتبعه المجتهد فهو من شرط إيقاع الاجتهاد
فليبحث في العام هل له مخصص، وفي المطلق هل له مقيد، وفي النص هل له
ناسخ. «و» كذا عن «اللفظ هل معه قرينة تفي» تصرفه عن ظاهره إلى أن يغلب
على الظن وجود ذلك فيعمل بمقتضاه أو عدمه فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ،
ولا ينافي هذا ما تقدم من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، لأن
ذلك في جواز التمسك بالمجرد عن القرائن، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض
بعد ثبوت كونه معارضاً. وقال الشيخ جلال الدين : المذكور هنا على سبيل
الأولية ليسلم ما يستنبطه من تطرق الخدش إليه لو لم يبحث، لا على سبيل
الوجوب لما تقدم في العام وغيره.

ثم هذه الأمور المتقدمة شرط في المجتهد المطلق وهو الناظر في الأدلة الشرعية
حال نزول الواقعة به كالك والشافعي والحنفي وأحمد وقد فقد مذ دهر طويل
كما في الشرح «ودونه» أي المجتهد المطلق في المرتبة «مجتهد المذهب» وهو «من يمكنه
تخريج الوجوه» وهي الأحكام التي يديها «كيف عن» أي ظهر له «على نصوص

على نصوص عن إمامه خذاً ودونه مجتهد الفتيّا وذا
المتبحر الذي تمكنا من كونه رجح قولاً وهنا

عن إمامه» ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معناه فيه سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها، وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع، لكن يتقيد في استنباطه منها بالجري على طريق إمامه في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه، وبهذا يفارق المجتهد المطلق فإنه لا يتقيد بمذهب غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه «خذنا» هكذا في النسخ بالخاء المعجمة فهو أمر أي خذ حد مجتهد المذهب، ولعله بالمهملة ماض أي اتبع في أدلته أصول إمامه وقواعده فلم يتجاوزها، وشروطه كونه عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً بصيراً بمسالك الأقيسه والمعاني تام الارتياض في التخرج والاستنباط فيها بإلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله، ولا يعرى عن ثبوت تقليده له لإخلاله ببعض أدوات المستقل بأن يخل بالحديث أو العربية ثم يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع، وربما اكتفى بالحكم بدليل إمامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص، ومن هذا حاله لا يتأدى به فرض الكفاية، واستظهر ابن الصلاح تأدي الفرض به في الفتوى وإن لم يتأدى به في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى ؛ لأنه قائم مقام إمامه المستقل تفرعاً على جواز تقليد الميت، وقد يستقل المقلد في مسألة أو باب خاص.

«ودونه» أي مجتهد المذهب في المرتبة «مجتهد الفتيّا وذا» هو «المتبحر» في مذهب إمامه «الذي تمكنا من كونه رجح قولاً وهنا» أي ضعف بإطلاق إمامه له فيرجحه على آخر أطلقه وذلك بأن لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر. وفي الشرح : قال في شرح المذهب : هو من لا تبلغ مرتبته أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها بصور وبحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط ومعرفة الأصول ونحوها من أدواتها وهذه صفة كثير من المتأخرين أواخر المائة الرابعة.

والمرتضى تجزّي الاجتهاد وجائز وواقع للهادي
ثالثها في الحرب والآرا فقد والرابع الوقف وللخطا فقد

قال في النشر : إذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه فمَرَّادُهُم أنه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تزيج الوجوه على نصوص إمامه. البناني : وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهي أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لم يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجها تحت ضابط مذهب في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى به إلا أنه يعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط، وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه هـ وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء هـ الشرييني : بقي الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الأصحاب كما هو الآن. قال السعد : والظاهر أنهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول أقوالهم على حصول شرط الراوي.

«والمرتضى تجزّي الاجتهاد» بأن تحصل في الإنسان قوة الاجتهاد في بعض الأبواب أو المسائل بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل، وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل. «و» المرتضى أنه «جائز» للهادي ﷺ فيما لا نص فيه. «و» أنه «واقع للهادي» قال تعالى : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ الآية ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الإذن للذين ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد، وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره، ورد بأن إنزال الوحي ليس في قدرته «ثالثها» جائز له «في الحرب» أي إيقاعها كما في الإذن لمن ظهر نفاقهم «والآرا» كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء «فقد» دون غيرهما جمعا بين الأدلة السابقة. «والرابع الوقف» ومحل الخلاف في الفتوى دون القضاء فيجوز فيه قطعاً، وقال عياض لا خلاف أن له ذلك في الأمور الدنيوية

وعصره ثالثها بإذنه مصرحاً قيل ولو بضمينه
وقيل للولاة قيل والبعد وفي الوقوع البعد والوقف مزيد

مسألة

واحد المصيب في أحكام عقلية ومكرر الإسلام

كثر ترك تلقيح النخل وأن له الرجوع في ذلك إلى قول غيره. «و» على الجواز فالمرتضى أن اجتهاده «للخطأ فقد» تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ واستدل عليه بأنه ﷺ واجب الاتباع فلو أخطأ وجب علينا اتباعه فيلزم الأمر باتباع الخطأ وهو باطل. وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين. «و» المرتضى أنه جائز وواقع في «عصره» ﷺ لحديث الشيخين أنه ﷺ حكم سعد ابن معاذ في بني قريظة فقال : تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال ﷺ : (لقد حكمت فيهم بحكم الله)⁽⁴⁵⁴⁾ وذلك ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد، وقيل لا يجوز للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه. «ثالثها» يجوز «بإذنه» حال كونه «مصرحاً» به ولا يجوز بدونه و«قيل» يجوز «ولو» بإذن غير صريح بأن كان «بضمينه» أي بما تضمن الإذن كأن سكت عمن سأل عنه أو وقع منه. «وقيل» يجوز «للولاة» كمعاذ حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بخلاف غيرهم. «قيل و» يجوز لـ«لبعيد» عنه دون القريب لسهولة مراجعته. «و» على الجواز «ففي الوقوع» أقوال ثالثها «البعد» أي أنه وقع للغائب دون الحاضر في قطره ﷺ. «و» رابعها «الوقف» عن القول بالوقوع وعدمه «مزيد» مع ما مر.

«مسألة» الاجتهاد تارة يكون في العقلات وتارة في غيرها و«واحد المصيب» من المختلفين «في أحكام عقلية» أي دليلها عقلي وهو من صادف الحق فيها ؛ لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل، وغيره مخطيء آثم إجماعا وإن بالغ في النظر، سواء كان مذكره عقليا أو شرعيا كعذاب القبر. حلولو : المخطيء في العقلات إن أخطأ فيما لا يمنع من معرفة الله ومعرفة رسوله

(454) البخاري ج : 3 ص : 1255 عن أبي سعيد الخدري، مسلم ج : 5 ص : 161 عن هشام.

مُخْطِ أَثِمَّ كَافِرٌ لَمْ يُعْذَرْ وَقَدْ رَأَى الْجَاحِظُ ثَمَّ الْعَنْبَرِيَّ
لَا إِثْمَ فِي الْعَقْلِيِّ ثَمَّ الْمُتَّقَى إِنْ يَكُ مُسْلِمًا وَقِيلَ مُطْلَقًا
وَقِيلَ زَادَ الْعَنْبَرِيَّ كُلَّ مُصِيبٍ وَفِي الَّتِي لَا قَاطِعَ فِيهَا يَصِيبُ
كُلَّ لَدَى صَاحِبِي النِّعَمَانِ وَالْبَازِ وَالشَّيْخِ وَبَاقِلَانِي

كما في مسائل الرؤية وخلق الأعمال فهو آثم من حيث عدل عن الحق ومخطيء من حيث أخطأ الحق ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً لمذهب السلف الصالح.

«و» أما «منكر الإسلام» كله أو بعضه كمنكر بعثة النبي ﷺ فهو «مخطئ» لأنه لم يصادف الحق «أثم كافر لم يعذر» إجماعاً ولا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره. «وقد رأى الجاحظ ثم العنبري»⁽⁴⁵⁵⁾ من المعتزلة أن «لا إثم» على المجتهد «في العقلي» وإن كان مخطئاً «ثم المتقى» أن محل كونه عندهما مخطئاً غير آثم «إن يك مسلماً» أي منتسباً إلى الإسلام ومدعياً له إذ الفرض أنه كافر لأنه أنكر الإسلام «وقيل مطلقاً» ذلك عنهما فلم يقيد بشرط الإسلام والأول أليق بهما. «وقيل زاد العنبري» على نفي الإثم أنه «كل» مجتهد فيها «مصيب وفي» الأحكام «التي لا قاطع فيها» من نص أو إجماع «يصيب كل» مجتهد «لدى صاحبي النعمان» أبي يوسف ومحمد⁽⁴⁵⁶⁾ «والباز» ابن سريج الشافعي كان يلقب بالباز الأشهب «والشيخ» أبي الحسن الأشعري «و» القاضي أبي بكر «باقلاني» لقوله ﷺ : (اختلاف أمتي رحمة)⁽⁴⁵⁷⁾ ولو كان واحد مخطئاً لكان عذاباً، ومعنى رحمة أنه توسعة على الأمة، ولقوله : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)⁽⁴⁵⁸⁾ وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة ومن يقول المصيب واحد يقال لهم المخطئة بتشديد الطاء. ثم اختلف

(455) محمد بن عمر أبو بكر أديب طريف حسن الشعر من أهل بغداد، كان متصوفاً فخرج على المتصوفين فهجاهم. توفي : (412 هـ = 1021 م).

(456) ابن الحسن بن فرقد مولى بني شيان أبو عبد الله ناشر مذهب أبي حنيفة إمام في الفقه والأصول نعتُهُ الذهبي بإمام أهل الرأي (131 - 189 هـ = 748 - 804 م).

(457) الإتحاف ج : 1 ص : 204.

(458) الإتحاف ج : 2 ص : 223.

فَذَانِ قَالَا إِنَّ حُكْمَ اللَّهِ تَابِعُ ظَنِّهِ بَلَا اشْتِبَاهِ
وَالأَوَّلُونَ ثُمَّ أَمْرٌ لَوْ حُكْمٌ كَانَ بِهِ مَنْ لَمْ يُصَادَفْهُ اتَّسَمَ
أَصَابَ لَا حُكْمًا وَلَا انْتِهَاءَ بَلْ اجْتِهَادًا فِيهِ وَابْتِدَاءَ
وَالْأَكْثَرُونَ وَاحِدٌ وَفِيهِ اللَّهُ حُكْمٌ قَبْلَهُ عَلَيْهِ

هؤلاء المصوبة «فذان» الأخيران أي الشيخ والباقلاني «قالا إن حكم الله» تعالى في المسألة «تابع ظنه» أي المجتهد «بلا اشتباه» فما ظنه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده. «و» قال الثلاثة «الأولون ثم» في كل حادثة «أمر لو حكم» الله فيها على التعيين لـ «كان» الحكم «به» وإلا فقد حكم لكن على الإبهام بأن جعل حكمه فيها ما يظنه المجتهد و«لو» اجتهد و«لم يصادفه» أي لم يصب ذلك الحكم «اتسم» بأنه «أصاب لا حكما» لأنه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكما معينا لكان به «ولا انتهاء» لأن اجتهاده لم ينته به إلى مصادفة ذلك الشيء «بل» أصاب «اجتهادا فيه» لأنه بذل وسعه، واللازم في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لأنه المقدور «وابتداء» لأنه بذل وسعه على الوجه المعبر وهو إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا.

وقد تحصل مما مر أن الأخيرين قالوا بمجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به، والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد أن هناك ما لو حكم الله لكان به كما في النشر. وفيه أيضا أن الخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور؛ لأن الخطأ هنا معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وإن كان لم يحكم به فعد مخطئا لعدم مصادفة ما له المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به، والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله بعينه في نفس الأمر قاله في الآيات البيّنات. فالحاصل أن عند الجمهور حكما معينا قبل الاجتهاد، وعند الثلاثة ما لو حكم الله لكان به ولا حكم معينا قبل الاجتهاد.

«والأكثر» أن المصيب فيها «واحد» لكنه غير معلوم لنا فمن أصاب ذلك الحكم المعين فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ، وحجتهم أنه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة أو لدرء المفسد كذلك. ويستحيل وجودها في التقيضين فيتحد الحكم. «وفيه» أي فيما اجتهد فيه «لله حكم قبله» أي الاجتهاد قالوا: والله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين،

أَمَارَةٌ وَقِيلَ لَا وَالْمُعْتَمِدُ كُفِّلَ أَنْ يَصِيَّهَ مَنْ اجْتَهِدَ
وَأَنْ مَنْ أَخْطَأَهُ لَا يَأْتُمُ بَلْ أَجْرُهُ لِقَصْدِهِ مُنَحْتَمٌ
وَفَرْدُ الْمَصِيبِ بِالْإِجْمَاعِ مَعَ قَاطِعٍ وَقِيلَ بِالنِّزَاعِ
وَنَفِي إِثْمٍ مُخْطِئٌ ذُو الْإِثْتِقَا وَإِنْ يَقْصُرُ فَعَلَيْهِ اتِّفَقَا

مَسْأَلَةٌ

لَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ فِي الْاجْتِهَادِ قَطْعًا فَإِنْ خَالَفَ نَصًّا بَادِي

ثم اختلفوا فقيل : «عليه أماره» أي دليل ظني «وقيل لا» دليل عليه وإنما هو كدفين يصادفه من شاء الله، والنصوص أسباب عادية للمصادفة كالمشي إلى محل الدين. «و» على أن عليه أماره فقال بعضهم لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه وغموضه، و«المعتمد» أنه «كلف أن يصيه من اجتهد» لإمكان إصابته وعلى هذا فقال بعضهم يأثم المخطيء لعدم إصابته المكلف بها. «و» المعتمد «أن من أخطأه لا يأثم» لبذله وسعه في طلبه «بل أجره لقصده» أي على قصده للصواب فقط وقيل على قصده للصواب والاجتهاد «منحتم» لقوله ﷺ (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر)⁽⁴⁵⁹⁾ وإنما كان المجتهد في الفروع لا يأثم إذا أخطأ لأنه أضاف إلى الله تعالى ما يجوز أن يكون شرعه، بخلاف خطئه في العقليات فإنه يأثم لأنه أضاف إلى الله تعالى ما هو مستحيل عليه. قاله القرافي.

«وفرد المصيب بالإجماع» في جزئية اختلف فيها «مع قاطع» فيها من نص أو إجماع لعدم الوقوف عليه وإن دق مسلكه فالمصيب من واقعه «وقيل بالنزاع» أي على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد. «ونفي إثم مخطيء» فيها من غير تقصير في الاجتهاد «ذو الانتقا» أي الأصح لما مر من بذله الوسع، والقول بالإثم هنا أقوى منه في النوع الأول «وإن يقصر» في نظره في مسألة «فه» إثم «عليه اتفاقاً» لتركه ما يجب عليه من بذل الوسع فيه وإن أصاب الحق.

«مسألة لا ينقض الحكم في» مسائل «الاجتهاد قطعاً» في الجملة، لا من الحاكم

(459) الدار قطني ج : ص : من حديث :

أو ظاهراً ولو قياساً لا خفي أو بخلاف نص من قلده ثم تغير اجتهاد منه أو ومن تغير اجتهاده وجب والفعل لا ينقض ولا يضمن ما أو حكمه بغير رأيه يفي ينقض وإن ينكح وما أشهد إمامه في حظرها خلف حكوا إعلام مستفت به كي ينقلب يتلف فإن لقاطع فألزما

نفسه إذا تغير اجتهاده ولا من غيره؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم أبداً؛ إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهكذا، لكن يعمل بالاجتهاد الثاني فيما عدا الأحكام المبنية على الاجتهاد الأول، نعم «فإن» تبين أنه «خالف نصاً باده» من كتاب أو سنة أو إجماع «أو» خالف «ظاهراً» جلياً «ولو قياساً» جلياً «لا خفي» ينقض في المسألتين، واستثنى من المسائل الاجتهادية صورتين ينقض فيهما الحكم : الأولى هي قوله : «أو حكمه» أي المجتهد «بغير رأيه يفي» أي بخلاف اجتهاد نفسه بأن يقلد غيره فإنه ينقض لامتناع تقليده فيما هو مجتهد فيه، والثانية قوله : «أو» حكم المقلد «بخلاف نص من قلده» أي إمامه لأنه في حقه لالتزامه تقليده كنص الشارع في حق المجتهد فقوله «ينقض» حكمه راجع للمسائل الأربع كما قررنا. «و» من الفروع المخرجة على هذا الأصل أن المجتهد أو المقلد «إن ينكح وما أشهد» أي ما أشهد في النكاح «ثم» المجتهد «تغير اجتهاد منه أو» المقلد تغير اجتهاد من «إمامه في حظرها» أي المنكوحة عليه في المستقبل وتلزمه مفارقتها «خلف حكوا» والمختار نعم لظنه الآن البطلان، وقيل لا تحرم إذا حكم حاكم بالصحة.

«ومن» أفنى بشيء ثم «تغير اجتهاده وجب» عليه «إعلام مستفت به» أي بتغيره «كي ينقلب» أي ليكف عن العمل بما أفناه به إن لم يكن عمل «و» إن كان عمل فـ«الفعل» المعمول «لا ينقض» لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد كما مر «ولا يضمن» المجتهد «ما يتلف» بفتواه إن عمل بها في إتلاف إن تغير اجتهاده إلى عدم إتلافه لا لقاطع لأنه معذور. «فإن» تغير «لقاطع» كنص قاطع «فألزما» فيضمن لتقصيره وينقض معموله. قال في مراقي السعود :

ولم يضمن ذو اجتهاد ضيعاً إن يك لا لقاطع قد رجعا
إلا فهل يضمن أو لا يضمن إن لم يكن منه تؤول بين
وإن يكن منتصباً فالنظر ذاك وفاقاً عند من يحرم

مَسْأَلَةٌ

يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلنَّبِيِّ أُحْكَمْ بِمَا تَشَاءُ أَوْ صَفِّي
فَهُوَ صَوَابٌ وَيَكُونُ مُدْرَكًا شَرْعًا وَتَفْوِيضًا يُسَمَّى ذَلِكَ
ثَالِثُهَا الْمَنْعُ لِعَالَمٍ وَلَمْ يَقَعْ عَلَى الْأَقْوَى وَمُوسَى قَدْ جَزَمَ

«مسألة» مستند الحكم الشرعي أمور أحدها التبليغ عن الله تعالى وهذا يختص بالرسول، الثاني : المستفاد من الاجتهاد وهذا وظيفة علماء الأمة وفي جوازه له عليه السلام خلاف سبق، الثالث : المستفاد من التفويض وهو قوله : «يجوز أن يقال» من قبل الله تعالى «للنبي» على لسان الملك أو بطريق الإلهام «أحكم بما تشاء أو» يقال ذلك لـ «صفي» أي عالم على لسان نبي «فهو» أي ما حكمت به «صواب» موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول «ويكون» هذا القول «مدركا شرعا» أي من جملة المدارك الشرعية أي دليلا على أن حكم الله ما يشاؤه ذلك القول له «وتفويضا يسمى ذلكا» أي تفويض الحكم لمن ذكر، وفيه إشارة إلى أن هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض وقيل بالمنع «ثالثها» الجواز للنبي و«المنع لعالم» لأن رتبته لا تبلغ ذلك «و» على الجواز كيف كان «لم يقع على الأقوى وموسى» بن عمران من المعتزلة (460) «قد جزم» بوقوعه للنبي عليه السلام فقط واستند إلى حديث الصحيحين (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) (461) أي لأوجبه عليهم، وإلى حديث مسلم (يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، قال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم) (462). وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي في إيجاب السواك وعدمه وتكرر

(460) لم أقف له على ترجمة.

(461) البخاري ج 1 ص : 266، مسلم ج : 1 ص : 151 واللفظ له عن أبي هريرة.

(462) ج : 4 ص : 102 عن أبي هريرة.

نَظِيرُ هَذَا الْخُلْفِ فِي أَصْلِ شَهْرٍ تَعْلِيْقُ أَمْرٍ بِاخْتِيَارٍ مِّنْ أَمْرٍ

مَسْأَلَةٌ

الْحُدُّ لِلتَّقْلِيدِ أَخْذُ الْقَوْلِ مِنْ حَيْثُ دَلِيلُهُ عَلَيْهِ مَا زُكِّنَ
وَلَا زَمَ لَغَيْرٍ ذِي اجْتِهَادٍ وَقِيلَ إِنَّ بَانَ انْتِفَا الْفَسَادِ
وَقِيلَ مَا لِعَالِمٍ أَنْ قَلْدًا وَلَوْ يَكُونُ لَمْ يَصِرْ مُجْتَهِدًا

الحج وعدمه ويكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه، و«نظير هذا» المذكور
بجامع التفويض في كل «الخلف في أصل شهر» عندهم وهو أنه هل يجوز «تعليق
أمر باختيار من أمر» نحو افعل كذا إن شئت أي فعله قيل لا يجوز لما فيه من
التضاد ؛ إذ الأمر يقتضي الجزم بالفعل، والتخير مناف له، وقيل يجوز وهو الظاهر
والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم، وقد روى البخاري أنه عليه السلام قال : (صلوا
قبل المغرب) قال في الثالثة : (لمن شاء) ⁽⁴⁶³⁾ أي ركعتين كما في رواية أبي
داود ⁽⁴⁶⁴⁾، وهذه المسألة مذكورة هنا استطرادا ومحلها مبحث الأمر.

«مسألة الحد للتقليد أخذ القول» أي قول الغير «من حيث دليله عليه ما
زكن» ما علم أي من غير معرفة دليله، والمراد بأخذ القول تلقيه بالاعتقاد عمل
به أو لا، وخرج به أخذ غير القول من الفعل والتقدير عليه فليس بتقليد، وبما
بعده أخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل. «و» التقليد «لازم»
في غير العقائد «لغير ذي اجتهاد» مطلق عاميا كان أو غيره لقوله تعالى : ﴿فاسألوا
أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ «وقيل إن» كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه
بشرط أن «بان» له «انتفا الفساد» بأن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بأن يتبين
له مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه. «وقيل ما» أي ليس «لعالم
أن» بالفتح «قلدا» أي التقليد «ولو يكون لم يصير مجتهدا» أي وإن لم يبلغ رتبة

(463) ج : 1 ص : 350 عن عبد الله المزني. بلفظ قبل صلاة المغرب.

(464) ج : 2 ص : 26 عن عبد الله المزني.

قِيلَ وَلَا الْعَامِيَّ وَالْمُجْتَهِدُ إِنْ يَجْتَهِدُ وَظَنَّ لَا يَقْلُدُ
كَذَاكَ إِنْ لَمْ يَجْتَهِدْ عَلَى الْأَصَحِّ ثَالِثُهَا الْجَوَازُ لِلْقَاضِي وَضَحَّ
وَقِيلَ لِلضَّيِّقِ وَقِيلَ إِنْ يَرَا أَعْلَى وَقِيلَ فِي الَّذِي لَهُ جَرَى

مَسْأَلَةٌ

إِنْ يَتَكَرَّرُ حَادِثٌ وَقَدْ طَرَأَ مَا يَقْتَضِي الرُّجُوعَ أَوْ مَا ذَكَرَا
دَلِيلُهُ الْأَوَّلُ جَدَّدَ النَّظَرَ حَتْمًا عَلَى الْمَشْهُورِ دُونَ مَنْ ذَكَرَ

الاجتهاد لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي بل «قيل ولا العامي» أيضا فلا يجوز له التقليد وعليه معترلة بغداد فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم، وقيل إنما يرجع للعالم لتنبيهه على أصوله «و» أما «المجتهد إن يجتهد وظن» الحكم بالفعل فإنه «لا يقلد» فيحرم عليه التقليد بالاتفاق ويجب عليه العمل بما ظنه «كذلك» لا يقلد «إن لم يجتهد» المجتهد أي من هو بصفات الاجتهاد فيما يقع له «على الأصح» لقدرته على الاجتهاد الذي هو أصل التقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل مع القدرة عليه إلى بدله كما في الوضوء والتميم، وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن «ثالثها الجواز للقاضي وضح» لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجاحه بخلاف غيره. «وقيل» يجوز «للضيق» أي عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة الموقته، بخلاف ما إذا لم يضق. «وقيل» يجوز «إن يرى» من هو «أعلى» منه علما لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى. «وقيل» يجوز تقليده «في الذي له جرى» أي فيما يخصه دون ما يفتي به غيره.

«مسألة إن يتكرر حادث» للمجتهد «وقد طرأ» أي تجدد له «ما يقتضي الرجوع» عما ظنه فيه أولا ولم يكن ذاكرا للدليل الأول «أو» لم يطرأ له ما يقتضي الرجوع ولكن «ما ذكرنا دليله الأول جدد النظر حتما» فتلزمه إعادة الاجتهاد في المسألتين «على المشهور» إذ لو أخذ بالأول من غير نظر لكان أخذا بشيء من غير دليل يدل عليه، والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه، وقيل لا يجب تجديده بناء على قوة الظن السابق فيعمل به ؛ لأن الأصل عدم رجحان غيره «دون من ذكر» الدليل الأول فلا يلزمه تجديد النظر في واحدة

وهكذا إعادة المُستفتَى سؤاله ولو تبَّيع مَنيت
ثالثها المختار في المفضول جاز تقليده إن يعتقِد ساوى وفاز
فالبَحْثُ عن أرجحهم لا يلزم أو يعتقِد رجحان فرد منهم
فليتَّعَنَّ والذي علماً رجح فوق الذي في ورع على الأصح

من الصورتين قطعاً ؛ إذ لا حاجة إليه. «وهكذا» لو تكررت واقعة لعامي تلزم
«إعادة المستفتي سؤاله» للعالم الذي أفناه «ولو» كان العامي «تبَّيع» أي تابع أي
مقلد «ميت» بناء على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد ؛ إذ لو أخذ بجواب السؤال
الأول من غير إعادة لكان أخذاً بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي،
وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه ؛ لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من
دليل إن كان مجتهداً ونص لإمامه إن كان مقلداً، وقيل لا يجب.

ثالثها المختار في المفضول من المجتهدين أنه «جاز تقليده إن يعتقِد»
مقلده أنه غير مفضول بأن اعتقده «ساوى» غيره من المجتهدين «وفاز» بالفضل
وفي نسخة : ماز أي علا قال في التاج : الميَّز : الرفعة. يعني أو اعتقده أفضل
من غيره فالواو بمعنى أو، بخلاف من يعتقده مفضولاً عملاً باعتقاده وجمعاً بين
الدليلين الآتين، وقيل يجوز مطلقاً لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً
متكرراً من غير إنكار، وقيل لا يجوز مطلقاً لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد
كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح
من الأقوال، والراجح منها قول الفاضل، وإذا جاز تقليد المفضول مطلقاً أو على
التفصيل المذكور «فالبَحْثُ عن أرجحهم لا يلزم» لعدم تعيينه للتقليد بل المدار
على اعتقاده فاضلاً أو مساوياً، وعلى منعه مطلقاً يلزم البحث عنه ليتعين الفاضل
والمساوي ولا يكفي الاعتقاد «أو» أي وإن «يعتقِد» العامي «رجحان فرد منهم»
أي المجتهدين «فليتَّعَنَّ» ولم يجز تقليد غيره وإن كان مرجوحاً في الواقع عملاً
باعتقاده المبني عليه تعين التقليد.

«و» إن تعارض مجتهدان أحدهما أرجح في العلم وآخر أرجح في الورع ف«الذي
علماً رجح فوق الذي» رجح «في ورع على الأصح» لأن لزيادة العلم تأثيراً
في الاجتهاد، بخلاف زيادة الورع، وقيل عكسه لأن لزيادة الورع تأثيراً في الثبوت
في الاجتهاد وغيره، بخلاف زيادة العلم.

وَقُلْدَ الْمِيْتُ فِي الْقَوِيِّ ثَالِثُهَا بِشَرْطِ فَقْدِ الْحَيِّ

مَسْأَلَةٌ

وَجُوزَ اسْتِفْتَاءٍ مِنْ قَدْ عُرِفَا أَهْلًا لَهُ أَوْ ظَنَّ حَيْثُ لَا خَفَا
بِشَهْرَةٍ بِالْعِلْمِ وَالْعَدَالَةِ أَوْ انتِصَابِهِ وَالِاسْتِفْتَاءَ لَهُ
وَلَوْ يَكُونُ قَاضِيًا وَقِيلَ لَا ذَا فِي الْمَعَامِلَاتِ لَا مَنْ جُهْلًا
وَحْتَمُ بَحْثِ عِلْمِهِ وَالِاكْتِفَا بِالسِّرِّ وَالْوَاحِدِ فِي ذَا الْمُتَقَسَّى

«وقلد الميت» أي يجوز تقليده «في القوي» مطلقا لبقاء قوله كما قال الشافعي :
المذاهب لا تموت بموت أربابها. وقيل بالمنع مطلقا «ثالثها» يجوز «بشرط فقد الحي»
للحاجة، بخلاف ما إذا لم يفقد، وفي النشر : حكى ابن عرفة أن الإجماع اليوم
منعقد على جواز تقليد الميت لفقدان المجتهدين وإلا تعطلت الأحكام. قال حلولو :
ولا خفاء في ثبوت الإجماع في ذلك إذ لم يرو عن أحد من أهل العلم لا من
مجتهد ولا من غيره — بعد استقرار المذاهب المقتدى بها — إظهار الإنكار على
الناس في تقليدهم مالكا أو الشافعي مع استمرار الأزمنة وانتشار ذلك في الأقطار
والأمصار، ويجري عندي في هذه المسألة الكلام في بيع كتب الفقه فإن الخلاف
الواقع فيها إنما هو حيث كان المجتهدون موجودين، وأما اليوم فلا يختلف في بيعها
كما صرح به اللخمي.. قال في تعليل ذلك : وإلا أدى إلى تعطيل الأحكام.

«مسألة وجوز استفتاء من قد عرفا أهلا له» أي للإفتاء «أو ظن» أنه أهل له «حيث
لا خفا» في أهليته وتعرف «بشهرة بالعلم والعدالة أو» أي وتظن أهليته
بـ«انتصابه» للإفتاء «و» أي مع «الاستفتاء» من الناس «له» وتعظيمهم إياه بالعلم
«ولو يكون» من ذكر «قاضيا» فإنه يجوز إفتاؤه كغيره «وقيل لا» يفتي «ذا» أي
القاضي «في المعاملات» للاستغناء بقضائه فيها عن الإفتاء وإنما يفتي في العبادات
و«لا» يجوز استفتاء «من جهلا» أمره في العلم والعدالة لأن الأصل عدمهما «وَحْتَمُ
بَحْثِ عِلْمِهِ» مبتدأ أي وجوب البحث عن علمه بأن يسأل عنه، وقيل تكفي
استفاضة علمه بينهم «والاكثفا بالسّر» في العدالة فلا يجب البحث عنها اكتفاء
بالظاهر فيها، وقيل لا بد من البحث، والمستور هو الذي ظاهره العدالة ولم يختبر
باطنه، وأما المجهول أصلا فلا يستفتى قطعا. «و» الاكتفا بخبر «الواحد» العدل

وجازَ عَنْ مَأْخِذِهِ أَنْ يَسْأَلَ مُسْتَرْشِدًا وَلَيْتَ إِنْ كَانَ جَلًّا

مَسْأَلَةٌ

يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ الْمُقَيَّدِ بِالْمَذْهَبِ الْإِفْتَاءُ فِي الْمُعْتَمَدِ
ثَالِثُهَا لِفَقْدِهِ وَالرَّابِعُ جازَ لِمَنْ قَلَّدَ وَهُوَ الْوَاقِعُ

عن علمه وعدالته «في ذا» البحث عنهما حيث وجب، وقيل لا بد من اثنين كما في المحلي وزكرياء، وعبارة الشرح : حيث وجب البحث فهل يكفي خبر الواحد كعدل أو عدلين أو لا بد من عدد التواتر ؟ احتمالان للغزالي أصحهما الأول. وخبر المبتدئ «المقتضى» يعني أن حتم البحث عن علمه... إلخ هو القول المتبع أي الأصح وقد عرفت مقابله في المسائل الثلاث، والفرق بين العلم والعدالة حيث صحح وجوب البحث في العلم دونها أن العلم ليس غالبا في الناس بل هو قليل وعلى خلاف الأصل، والغالب من حال العلماء العدالة، والفسق خلاف الأصل. «وجاز» للمستفتي «عن مأخذه» أي العالم فيما أفتاه به «أن يسألا» حال كونه «مسترشدا» أي طالبا لإرشاد نفسه بأن يدعن للقبول ببيان المأخذ لامتعتنا. «وليبد» العالم مأخذه له تحصيلا لإرشاده ندبا «إن كان جلا» أي ظهر فإن كان خفيا عليه بحيث يقصر فهمه عنه فلا؛ صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد، ويعتذر إليه بخفاء المدرك عليه.

«مسألة يجوز للمجتهد المقيد بالمذهب» وهو نوعان أعلاهما القادر على التفريع والتخريج فلكل منهما «الإفتاء في المعتمد» بمذهب إمامه لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار، وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل وإليه المفرع من مدد طويلة، وقيل لا يجوز لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وإنما يجوز للمجتهد المطلق «ثالثها» يجوز «لفقده» أي عند فقد المجتهد المطلق للحاجة إليه لا مع وجوده. «والرابع جاز» الإفتاء «لمن قلده» أي للمقلد الذي لم يصل إلى درجة واحد من المذكورين ؛ لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه. «وهو الواقع» في الأعصار المتأخرة وهو الصحيح إذا كان على الصفة التي تقدمت عن شرح

والمنع للعامي مطلقاً ولو دليلها نصاً على الأقوى رأوا
 جاز خلوه العصر عن مجتهد ومطلقاً يمنع قوم أحمد
 وابن دقيق العيد لا إن أتت أشراتها والمرضى لم يثبت
 إذا بقول مفتي العامي عمل ليس له الرجوع إجماعاً نقل

المذهب فراجعها. «والمنع» أي منع الإفتاء «للعامي» إذا عرف حكم حادثة مع
 دليلها «مطلقاً ولو» كان «دليلها نصاً» كتاباً أو سنة «على الأقوى رأوا» وقيل
 يجوز له الإفتاء بها، والثالث يجوز إن كان دليلها كتاباً أو سنة وإلا فلا.

«جاز خلوه العصر» : الزمان «عن مجتهد» مطلق أو مقيد بأن لا يبقى فيه مجتهد
 «ومطلقاً يمنع» خلوه عنه «قوم أحمد» الخابلة «وابن دقيق العيد لا» يمنع الخلو
 عنه «إن أتت أشراتها» أي أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
 ولا يجوز ما لم تات «والمرضى» بعد جوازه أنه «لم يثبت» وقوعه لا في الماضي
 ولا في المستقبل وقيل يقع. دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين (لا تزال طائفة
 من أمتي ظاهرين على الحق حتى ياتي أمر الله)⁽⁴⁶⁵⁾ أي الساعة قال البخاري :
 هم أهل العلم، ودليل الوقوع حديث الصحيحين : (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً
 ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس
 رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)⁽⁴⁶⁶⁾ وحديث البخاري :
 (إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل)⁽⁴⁶⁷⁾ والمراد برفع العلم قبض
 أهله. قال في الشرح : قال الشيخ محي الدين وابن دقيق العيد في كتابه تليقح
 الأفهام : عز المجتهد في هذه الأعصار وليس ذلك لتعذر حصول آلات الاجتهاد
 بل لإعراض الناس في اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك. قلت قد تيسر لنا
 بحمد الله كل آلات الاجتهاد إلا معرفة الإجماع والخلاف فليس في شروط الاجتهاد
 أصعب منه، وبعيد أن يحصل لأحد في هذه الأزمان. انتهى منه.

«إذا بقول مفتي العامي عمل» في حادثة استفتى فيها «ليس له الرجوع»
 عنه إلى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة «إجماعاً نقل» لأنه قد التزم ذلك القول

(465) البخاري ج : 4 ص : 83 22 عن المغيرة، مسلم ج : 6 ص : 5 عن ثوبان.

(466) البخاري ج : 1 ص : 59، مسلم ج : 8 ص : 60 عن عبد الله بن عمرو.

(467) ج : 1 ص : 54 عن أنس.

وقيل بالإفتاء يلزم العمل منه التزام ورأى السمعاني وابن الصلاح والنووي إن فقد وصحح الجواز في حكم سواء أرجح أو مساوياً وأن له وقيل بالشروع قيل أو حصل إن مالت النفس للإطمئنان سواء والتخير جواز إن وجد والالتزام لمعنيين رآه خروجُه عنه ولو في مسألة

بالعمل به، بخلاف ما إذا لم يعمل به. «وقيل بالإفتاء» أي بمجرد «يلزم العمل» أي يلزمه العمل بقوله فليس له الرجوع إلى غيره لأنه في حقه كالدليل في حق المجتهد «وقيل» يلزمه العمل «بالشروع» في العمل بخلاف ما إذا لم يشرع، وأما الفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة. و«قيل أو» أي ويلزمه إن «حصل منه التزام» للعمل بأن صمم على التمسك به، بخلاف ما إذا لم يلتزمه «ورأى السمعي» أنه يلزمه العمل به «إن مالت النفس للإطمئنان» إليه بأن وقع في نفسه صحة ذلك وإلا فلا. «و» قال «ابن الصلاح والنووي» يتعين عليه الأخذ بفتواه وإن لم يلتزمه ولا سكنت نفسه إلى حقيقته «إن فقد سواء» أي مفت آخر «والتخير جواز» له «إن وجد» سواء يعني أنه إن وجد مفت آخر تخير بينهما. «وصحح الجواز» أي جواز رجوعه إلى غيره «في حكم سواء» أي حكم آخر غير تلك الحادثة، وقيل لا ويتعين عليه استفتاء الذي استفتاه في تلك الحادثة ؛ لأنه بسؤاله إياه والعمل بقوله التزم مذهبه. «و» صحح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد «الالتزام له» مذهب «معين» من مذاهب المجتهدين ولا يفعله رمياً في عماية أو بمجرد التشهي بل يختار مذهباً «رآه» أي اعتقده «أرجح» من غيره «أو مساوياً» له وإن كان في الواقع مرجوحاً، وقيل لا يلزمه التزامه فله أن يأخذ فيما يقع له بما شاء من المذاهب واختاره النووي فقال : الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه المذهب بمذهب بل يستفتي من شاء من غير تعلق للرخص، ولعل من منعه لم يثق بعدم تعلقه. «و» الأصح بعد لزوم التزام مذهب معين «أن له» أي من التزم مذهباً معيناً «خروجُه عنه» في جميع المسائل بل «ولو في مسألة»

ثَالِثُهَا لَا الْبَعْضُ وَالتَّبَعُ لِرُخْصٍ عَلَى الصَّحِيحِ يُمْنَعُ

مَسْأَلَةٌ

يَمْتَنِعُ التَّقْلِيدُ فِي الْعَقَائِدِ لِلْفَخْرِ وَالْأَسَاذِ ثُمَّ الْآمِدِي
وَالْعَنْبَرِي جَوَزَهُ وَقَدْ حَظَرَ أَسْلَافُنَا كَالشَّافِعِيِّ فِيهَا النَّظَرُ

واحدة، وقيل يمنع مطلقاً لأنه التزمه و«ثالثها» يجوز في جميع المسائل و«لا» يجوز في «البعض» دون بعض. «و» حيث جوزنا له الخروج ف«التبع لرخص» في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل فالرخصة هنا بمعناها اللغوي وهي السهولة، سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحاً أم لا. «على الصحيح يمنع» فيفسق بذلك، وإنما امتنع ذلك لأن التبع المذكور يحل رباط التكليف لأنه إنما تبع حينئذ ما تشبهه نفسه، وقيل يجوز فلا يفسق، وقد قلت :

تَبَعُ الرُّخْصَ مِمَّا يُمْنَعُ وَقِيلَ لَا يَمْتَنِعُ التَّبَعُ
أَوْ لِلْمُوسُوسِ فَقَطْ يُسْتَحْسَنُ دُونَ سِوَاهُ وَهُوَ قَوْلُ حَسَنِ
وَذَا بَدَأَ سَنَاهُ لِلْمَطَالَعِ نَشْرَ الْبُتُودِ وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ.

«مسألة» لما فرغ من مباحث أصول الفقه عقب بمسائل العقائد وهي أصول الدين وهو علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده من ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات... وبعثة الرسل وأحوال المعاد على قانون الإسلام، ومنهم من يسميه علم الكلام فقال : «يمتنع التقليد في العقائد» كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي كما «للفخر والأستاذ ثم الآمدي» فيجب النظر فيه لأن المطلوب في أصول الدين اليقين قال تعالى لنبيه : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وقد علم ذلك وقد قال تعالى للناس : ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ويقاس غير الوجدانية عليها. «والعنبري» وغيره «جوزه» أي التقليد فلا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه ﷺ كان يكتفي في الإيمان من الأعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة النبيء عن العقد الجازم، ويقاس غير الإيمان من بقية العقائد عليه. «وقد حظر أسلافنا كالشافعي فيها» أي العقائد «النظر»

ثُمَّ عَلَى الْأَوَّلِ إِنْ يَقْلُدَ فَيَوْمِنَ عَاصِرٍ عَلَى الْمُعْتَمِدِ
لَكِنْ أَبُو هَاشِمٍ لَمْ يَعْتَبِرْ إِيْمَانَهُ وَقَدْ عَزَى لِلأَشْعَرِيِّ
قَالَ الْقَشِيرِيُّ عَلَيْهِ مُفْتَرَى وَالْحَقُّ إِنْ يَأْخُذُ بِقَوْلٍ مِنْ عَرَا

على طريقة أهل علم الكلام والبحث فيها لأنه مظنة الشبهة والوقوع في الضلال
لاختلاف الأذهان والأنظار، بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما
يأتي به الشرع من العقائد، قال زكرياء : ودليلاً الثاني والثالث مدفوعان بأننا لا
نسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً للنظر ولا أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال؛
إذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي⁽⁴⁶⁸⁾ عن سؤاله بم
عرفت ربك ؟ فقال : البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات
أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير !! ولا
يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد أن ينظر فيهندي له، أما النظر على
طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية
في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به، وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض
فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي
 وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة
اليقينية. «ثم على الأول» وهو المنع من التقليد «إن يقلد فمومن عاص على المعتمد
لكن أبو هاشم» قال إنه «لم يعتبر إيمانه» فلا بد لصحته من النظر «وقد عزي»
هذا القول «للأشعري» وقد شنع عليه أقوام بسبب ذلك لأنه يلزم منه تكفير العوام
وهم غالب المومنين، وأجيب عنه بأوجه أحدها كما «قال القشيري»⁽⁴⁶⁹⁾ إن هذا
القول «عليه» أي الأشعري «مفتري» أي مكذوب عليه، والثاني أنه لم يرد النظر
على طريق المتكلمين بل على طريق العامة، والثالث أن مراد الأشعري أن من اختلج
في قلبه شبهة في حدوث العالم أو النبوة أو الحشر أو نحو ذلك وجب أن يجتهد
في إزالته بالدليل العقلي، فإن استمر على ذلك لا يصح إيمانه «والحق» أي التحقيق
في المسألة الدافع للتشنيع هو أنه «إن يأخذ بقول» أي بقول الغير «من عري»

(468) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي أبو سعيد راوية العرب من أئمة اللغة والشعر
والبلدان كان يحفظ 10.000 أرجوزة (122 - 216 هـ = 740 - 831 م).

(469) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري أبو القاسم زين الإسلام شيخ
خراسان في عصره. (376 - 456 هـ = 986 - 1072 م).

بِغَيْرِ حُجَّةٍ بِأَدْنَى وَهُمْ لَمْ يَكْفِهِ وَيَكْتَفِي بِالْجَزْمِ
فَلْيَجْزِمِ الْعَقْدَ وَلَا يَنَاقِثْ بَأْتِمَا الْعَالَمُ حَقًّا حَادِثٌ
صَانِعُهُ اللَّهُ الَّذِي تَوَحَّدَا قَدِيمٌ أَيْ مَا لَوْجُودِهِ ابْتَدَا
وَالوَاحِدُ الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ وَلَا يُشَبَّهُ بِوَجْهِ قَدْ رُسِمَ

على لغة طيء فاعل ياخذ أي من خلا عن دليل يعني المقلد «بغير حجة بأدنى» أي مع احتمال وجود أدنى تردد من «وهم» أو شك كما في تقليد إمام في الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه فهذا «لم يكفه» إيمانه قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه. «و» إن ياخذ المقلد بقول الغير بغير حجة مع الجزم فإنه «يكتفي» في إيمانه «بالجزم» عند الأشعري وغيره، وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره «فليجزم» المكلف «العقد» أي الاعتقاد «ولا يناكث» أي يناقض «بأتما العالم» وهو ما سوى الله تعالى واشتقاقه من العلامة لأنه علامة على وجود صانعه «حقاً حادث» لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد، وكل متغير حادث، وإذا تقرر حدوث العالم فلا بد له من صانع؛ ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث و«صانعه» هو «الله الذي توحدا» كما جاء به السمع ودل عليه العقل؛ إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الله دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحداً. «قديم أي ما لوجوده ابتدا» إذ لو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث واحتاج محدثه إلى محدث وتسلسل، والتسلسل محال فالحدوث المستلزم له محال. «والواحد» هو «الشئ الذي لا ينقسم» بوجه لا بفرض ولا بوهم ولا بعقل، لأن ما قبل الانقسام قبل الزيادة والنقصان. حلولو: قال الشيخ ابن عرفة: قول الإمام في تعريف الواحد أنه الشئ الذي لا ينقسم يقتضي أن الوحدة عدم الانقسام والحق أنها انفراد الشئ بمعنى عن غيره.. قال: ومقابلها الشركة وهو اجتماع الشئ في معنى مع غيره وبهذا تتضح مقابلة التوحيد الشرك. «و» صوابه: أو، كما عبر زكريا؛ لأن هذا تفسير آخر، والواو يوهم أنهما تفسير واحد، أي وقيل معناه الذي «لا يشبه بوجه قد رسم» أي عرف من وجوه التشبيه فلا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء حتى في الوجود؛ لأن ما بالذات غير ما بالعرض.

وَذَاتُهُ كُلُّ الذَّوَاتِ نَافَتْ وَعِلْمُهَا لِلخَلْقِ غَيْرُ ثَابِتٍ
وَاخْتَلَفُوا هَلْ عِلْمُهَا فِي الْآخِرَةِ يُمَكِّنُنَا قَوْلَانِ لِلْأَشَاعِرَةِ
لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَلَا بِجِسْمٍ أَوْ عَرَضٍ كَاللُّونِ أَوْ كَالطَّعْمِ
وَوَاجِبٌ تَنْزِيهِهُ الِاعْتِقَادُ عَنِ الْحُلُولِ وَعَنِ اتِّحَادِ

والأولى لو قال بدل البيت :

والواحد الشيءُ بمعنى ينفرد أولاً يشبه بوجه قد عهد.
والوحدة تطلق عليه تعالى من ثلاثة أوجه : بمعنى نفى الكثرة، وبمعنى نفى
النظير عنه في ذاته وصفاته، وبمعنى التفرد بالخلق والإيجاد والتدبير، «وذاته كل
الذوات نافت» أي خالفت سائر الذوات مخالفة مطلقة لا يشاركه شيء في حقيقتها
ولا في صفاتها ولا في أفعالها. «وعلمها» أي العلم بها «للخلق» في الدنيا «غير
ثابت» كما عليه جمهور المحققين، وعلى هذا الصوفية حيث قال الجنيد : والله ما
عرف الله إلا الله ! وقال الحارث المحاسبي : لا يمكن أن يكون معلوما للخلق.
وقال الشافعي : من انتهض لطلب مديره فانتهى إلى موجود ينتهى إليه فكره فهو
مشبه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجود واعترف
بالعجز عن إدراكه فهو موحد. وهو معنى قول الصديق : العجز عن إدراكه
إدراك. وقال كثير من المتكلمين إنها معلومة لأننا مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو
متوقف على العلم بذاته. ورد بمنع التوقف على ما ذكر بل هو متوقف على العلم
به بوجه ما، وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب به موسى فرعون السائل عنه تعالى
حيث قال : ﴿وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض﴾ إلى آخره. «و»
على الأول «اختلفوا هل علمها في الآخرة يمكننا» في ذلك «قولان للأشاعره»
فقل نعم لحصول الرؤية فيها وقيل لا؛ لأن الرؤية لا تفيد الحقيقة وهو المختار.
«ليس بجوهر» فرد «ولا بجسم» وهو المركب من جوهرين فأكثر «أو» أي
وليس بـ«عرض كاللون أو كالطعم» لأنه تعالى منزّه عن الحدوث وهذه الثلاثة
حادثّة لأنها أقسام العالم؛ لأنه إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض، والأول
ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أولاً وهو الجوهر.
«وواجب» على المومن «تنزيه الاعتقاد عن الحلول وعن اتحاد ونص في إحيائه»

ونص في إحيائه الغزالي مَنْ قال هذا فاسد الخيال
ولم يزل سبحانه ولا مكان منفرداً في ذاته ولا زمان
وأحدث العالم لا لمنفعة يرومها ولو يشا ما اخترعة
فهو لما يريد فعال ولا يلزمه شيء تعلّى وعلا
وليس شيء مثله ثم القدر منه الذي يحدث من خير وشر

وفي غيره من كتبه «الغزالي» على أن «من قال هذا» المذكور من حلول واتحاد أي أن من ذهب إليهما من غلاة المتصوفة «فاسد الخيال» : العقل فقد نص على تضليله وأنها نزعة مما ذهب إليه النصارى في عيسى. وما وقع في كلام من يوثق به من الصوفية مما يوهم ذلك فهو مأول ولم يقصد به ظاهره. «ولم يزل سبحانه ولا مكان منفرداً» متوحداً «في ذاته» فلا شريك معه «ولا زمان» بل كان موجوداً قبلهما فهو منزّه عنهما. «وأحدث» هذا «العالم» المشاهد من السماوات والأرض بما فيهما باختيار منه «لا لمنفعه يرومها» منه تعالى عن ذلك «ولو يشا ما اخترعه» فهو فاعل بالاختيار لا بالذات أي بطريق الإيجاب كما قال الفلاسفة «فهو لما يريد فعال» قال تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ وقال : ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ «و» يجب اعتقاد أنه تعالى «لا يلزمه شيء» أي لا يجب عليه لأنه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء ؟ «تعالى وعلا» عن أن يلزمه شيء، هذا مذهب أهل الحق، وخالفهم المعتزلة فأوجبوا مراعاة الأصلح للعباد. «وليس شيء مثله» قال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو دليل على أن لا مماثلة بينه وبين غيره البتة ؛ لأنه لو مائل شيئاً من الحوادث لكان حادثاً وذلك يستلزم نفي قدمه وهو محال. «ثم القدر» كائن «منه» تعالى بخلق وإرادته، والقدر هنا بمعنى المقدور فهو «الذي يحدث» أي يقع من العبد مما قدره الله عليه في الأزل «من خير وشر» والكتاب والسنة طافحان بذلك قال تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي وعملكم، وروي بسند صحيح عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ يقول الله خلق الخلق كلهم بقدر وخلق الخير والشر فخير الخير السعادة وشر الشر الشقاوة. انظر الشرح فقد أطل في ذلك، والقدر بالمعنى المصدري قرين القضاء في عبارة المتكلمين قال علي الأجهوري :

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه فحقق

قدرته لكل ما لم يستحل
للكل كلي وجزئي وسكون
أو لا فلا يريد والبقاء
لم يزل الباري بأسماء العلى
دل عليها الفعل من إرادة
أو كونه منزهاً عن الغير
وعلمه لكل معلوم شمل
يريد ما يعلم أنه يكون
ليس له بدء ولا انتهاء
وبصفات ذاته وهي الألى
علم حياة قدرة شهادة
سمع كلام والبقاء والبصر

والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أرادته على
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل
والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور.

«قدرته» تعالى شاملة «لكل ما لم يستحل» ولم يجب فتعلق بكل جائز، وأما المستحيل فلا تعلق به لا لنقص فيها معاذ الله، بل لعدم قابليته للوجود فلا يصلح لأن تعلق به، وكذا الواجب لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل «وعلمه لكل معلوم» أي ما من شأنه أن يعلم ممكناً كان أو ممتنعاً «شمل» أي عم. وكأنه أبدل من قوله لكل معلوم : «لكل كلي وجزئي وسكون» وحركة قال تعالى : ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ الآية ﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ الآية ﴿ألا يعلم من خلق﴾ قال في شرح المذهب : من أنكر علمه بالجزئيات فهو كافر. «يريد ما يعلم أنه يكون» أي يوجد «أو» أي وما علم أنه «لا» يكون «فلا يريد» وجوده فالإرادة تابعة للعلم عند أهل الحق، وعند المعتزلة تابعة للأمر. «والبقاء» أي بقاءه تعالى «ليس له بدء» أي أولية «ولا انتهاء» أي آخرية «لم يزل الباري» تعالى موجوداً «بأسماء» أي بمعانيها وهي هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق «العالى» — جمع عالياً — أي المرتفعة عن كل نقص «و» لم يزل متصفاً «بصفات ذاته» فهي أزلية أي قديمة «وهي» قسمان الأول «الألى» أي الصفات اللاتي «دل عليها الفعل» أي فعله لتوقفه عليها «من إرادته علم حياة قدرة» ولعل قوله «شهادته» يعني به دلالة أي دل عليها الفعل دلالة فهو مفعول مطلق «أو» أي والقسم الثاني ما دل عليها «كونه منزهاً عن الغير» كعنب يعني النقص وهي «سمع كلام والبقاء والبصر أسماؤه سبحانه موقفه»

أَسْمَاءُ سَبْحَائِهِ مَوْقَفُهُ ثَالِثُهَا الْإِسْمُ فَقَطْ دُونَ الصِّفَةِ
وَيُكْتَفَى بِمَرَّةٍ وَالْمَصْدَرِ وَالْفِعْلُ وَالْمُظْنُونُ فِي الْمَعْتَبَرِ
وَمَا أَتَى بِهِ الْهُدَى وَالسُّنَنُ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَشْكَلَاتِ نَوْمُنُ
بِهَا كَمَا جَاءَتْ مَنْزُهِنَا مَفُوضِينَ أَوْ مُأُولِينَ

أي توقيفية على الصحيح فلا يجوز أن يطلق عليه شيء من الأسماء والصفات إلا إن ورد به نص من كتاب أو سنة فلا بد فيها من توقيف أي إعلام من الشرع، وذهب القاضي أبو بكر إلى جواز تسميته بكل ما لاق ببجلاله وإن لم يرد به الشرع. «ثالثها الاسم فقط» يشترط فيه التوقيف «دون الصفة» واختاره الغزالي. «و» على أنها توقيفية «يكتفى بمرة» أي بالإطلاق مرة، وقيل لابد من التكرار والكثرة فيه. «و» يكتفى فيها أيضا بورود «المصدر والفعل» عن ورود بلفظ الوصف وقيل لا. «و» يكتفى فيها بـ«المظنون» أي بخبر الواحد كسائر الأحكام، وقيل يشترط فيها القطع «في المعبر» أي الأصح راجع للكل كما رأيت.

«وما أتى به الهدى» أي القرآن «والسنن» الصحيحة «من الصفات المشكلات» أي المشكل ظاهرها لإيهامه تشبيها ونحوه كقوله تعالى : ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وحديث مسلم : (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء) (470) ونحو ذلك «نومن بها كما جاءت» حال كوننا «منزهينا» له تعالى عن ظاهرها المشكل اتفاقا، ثم بعد ذلك إما أن نكون «مفوضين» المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها، وهذا مذهب السلف وأهل السنة وهو أسلم كما أشار له بقوله الآتي : والسكوت أصلح. «أو» أي وإما أن نكون «مأولين» لها على ما يليق ببجلاله تعالى بأن نأول الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات واليد بالقدرة ونحوها، وهذا مذهب الخلف، وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثم رجع عنه... قال في الرسالة النظامية : الذي نرتضيه دينا ودنيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الأمة فإنهم درجوا على

والجهل بالتفصيل ليس يقدح بالاتفاق والسكوت أصلح
كلامه القرآن ليس يخلق وهو بلا تجوز ما تنطق
ألسنتنا به وفي المصاحف خط ومحفوظ بصدر العارف

ترك التعرض لمعانيها. «والجهل بالتفصيل» أي جهلنا بالتفصيل في مثل ذلك أي
تعيين المراد منه «ليس يقدح» في اعتقادنا المراد منه مجملا «بالاتفاق» من الجميع
فيكفي في ذلك الإيمان الإجمالي كالإيمان بما أنزل الله من الشرائع وأرسل من
الرسول. «والسكوت أصلح» يعني أسلم، وتوسط ابن دقيق العيد فقال : إذا كان
التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه
الذي أريد به مع التنزيه.

«كلامه» النفسي أي القائم بالنفس «القرآن ليس يخلق» أي غير مخلوق خير
قوله كلامه. فكلامه تعالى صفته ويستحيل اتصاف القديم بالحدث، وأما العبارات
الدالة عليه فهي مخلوقة حادثة لكن امتنع العلماء من إطلاق الخلق والحدوث عليها
إذا سميت قرآنا ؛ لما فيه من الإيهام، وبدعوا القائل لفظ القرآن مخلوق سدا للباب.
«وهو» مع ذلك أيضا «بلا تجوز» أي بلا مجاز بل على الحقيقة الشرعية يطلق على
«ما تنطق ألسنتنا به» أي بحروفه الملفوظة المسموعة لقوله تعالى : ﴿فأجره حتى
يسمع كلام الله﴾ «و» على ما «في المصاحف خط» بأشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه ومنه حديث : (لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو) «و»
على ما هو «محفوظ بصدر العارف» به بألفاظه الخيلة لقوله تعالى : ﴿بل هو آيت
بينت في صدور الذين أوتوا العلم﴾ فقولنا على الحقيقة راجع إلى كل مما تنطق
به الألسن وما خط في المصاحف وما حفظ في الصدور، وليس المراد بالحقيقة
كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين، فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في الألسنة ولا
في المصاحف ولا في الصدور ؛ لأنه معنى قائم بالذات العلية، وإنما المراد بها مقابل
المجاز، أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مقروء مكتوب محفوظ، واتصافه
بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات
الموجود الأربعة : فإن لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو
على ما في الخارج، والقرآن باعتبار الوجود في العيان قديم قائم بذاته تعالى وهو

يُثِيبُ بِالطُّوعِ وَبِالْعَصِيَّانِ عَاقِبَ أَوْ يُنْعِمُ بِالْغُفْرَانِ
لَمَّا عَدَا الشَّرْكَ وَلِلْبَارِي الْبَدِيعِ إِثَابَةُ الْعَاصِي وَتَعْذِيبُ الْمُطِيعِ
وَضُرُّ أَطْفَالِ الْوَرَى وَالْعُجْمِ وَيَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ بِالظُّلْمِ

الوجود الحقيقي، وباعتبار الوجود في الذهن محفوظ في الصدور، وباعتبار اللساني مقروء بالألسنة، وباعتبار الوجود البنائي مكتوب في المصاحف.

«يثيب» الله تعالى عباده المكلفين «بالطوع» أي على الطاعة، والإثابة عليها مجمع عليها لكن عند أهل السنة فضلا لا وجوبا، والمراد بالثواب إيصال النفع إلى المكلف على طريق الجزاء ومنه ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ﴾ كما في المعراج. «وبالعصيان» أي بسببه «عاقب» من عصاه عدلا منه إن شاء «أو ينعم بالغفران لما عدا الشرك» لإخباره بذلك قال تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ إلى قوله : ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ الآية، وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب. وفي الصحيحين : (أتاني جبريل فقال : من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق) (471). «وللباري البديع إثابة العاصي وتعذيب المطيع» أي يجوز له ذلك ولا يمتنع عقلا وإن كان لا يقع منه لإخباره بإثابة المطيع وتعذيب العاصي كما مر. «و» له تعالى «ضر» أي إيلاء «أطفال الورى والعجم» أي الدواب وإن لم يكن لهم ذنب، وذلك مشاهد في الدنيا ولم يرد في الآخرة في غير قود والأصل عدمه، أما في القود فقد قال ﷺ : (لَتَوَدُّنَّ الْحَقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْجَاءُ مِنَ الشَّاةِ الْقِرْنَاءِ) رواه مسلم (472) وقال : (يَقْتَصُّ لِلْخَلْقِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ حَتَّى لِلْجَمَاءِ مِنَ الْقِرْنَاءِ وَحَتَّى لِلذَّرَّةِ مِنَ الذَّرَّةِ) رواه الإمام أحمد بسند صحيح (473). وقضية الخبرين أن لا يتوقف القود يوم القيامة على التكليف فيقع الإيلاء بالقود.

«ويستحيل وصفه» تعالى «بالظلم» عقلا وسمعا ؛ لأن الظالم من يتصرف في ملك غيره بما لم يؤذن له فيه، والله تعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه

(471) البخاري ج : 2 ص : 712، مسلم «واللفظ له» تقريباً ج : 3 ص : 76 عن أبي ذر.

(472) ج : 7 ص : 19، الترمذي ج : 4 ص : 37 عن أبي هريرة.

(473) ج : 2 ص : 482 عن أبي هريرة.

وَالْخُلْفُ فِي ذُرِّيَّةِ الْكُفَّارِ قِيلَ بِجَنَّةٍ وَقِيلَ النَّارِ
 وَقِيلَ بِالْبَرْزَخِ وَالْمَصِيرِ تُرْبًا وَالْإِمْتِحَانِ عَنْ كَثِيرِ
 وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَوُلِدُ الْمُسْلِمِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِإِجْمَاعِ ثُمِّي
 يَرَاهُ فِي الْمَوْقِفِ ذُو الْإِيمَانِ وَحَسَبَ الْمَقَامِ فِي الْجِنَانِ

كيف يشاء قال تعالى : ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾
 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فلا ظلم في التعذيب
 والإيلام المذكورين لو فرض وقوعهما.

«والخلف في ذرية الكفار قيل بجنة» قال النووي وهو المذهب الصحيح الذي
 صار إليه المحققون لقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ وإذا كان
 لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلا أن لا يعذب غير العاقل من باب أولى،
 وللحديث الصحيح : (كل مولود يولد على الفطرة)⁽⁴⁷⁴⁾ «وقيل» إنهم في «النار
 وقيل» إنهم يكونون «بالبرزخ» أي برزخ بين الجنة والنار لأنهم لم يعملوا حسنات
 يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار. «و» قيل بـ«المصير تراباً» أي أنهم
 يصيرون تراباً «والامتحان عن كثير» من العلماء أي أنهم يمتحنون في الآخرة بأن
 ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن أبقى أن يدخلها عذب
 كما هو الصحيح في المجنون ومن مات من أهل الفترة، «وقيل بالوقف» أي تفويض
 أمرهم إلى الله وعدم الحكم عليهم بشيء لعدم العلم بحقيقة الحال في ذلك «وولدُ
 المسلم في جنة الخلد بإجماع نفي» إلى العلماء قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا
 وَاتَّبَعَتْهُمْ...﴾ الآية، وتوقف فيه بعضهم، ومحل التوقف في غير أولاد الأنبياء. وقد
 انشدنا شيخنا محمد سالم ابن المأ عند قراءة هذا المحل لنفسه :

دخول ولد المسلم الخلد روي فيه تواتر في الأبِّي معنوي.

«يراه» أي الباري تعالى «في الموقف ذو الإيمان و» يراه «حسب المقام في
 الجنان» فأعلاهم من ينظر إليه كل يوم مرتين بكرة وعشيا، وغيره يراه كل جمعة.
 ويجب الإيمان برؤية المؤمنين له تعالى يوم القيامة كما هو مذهب أهل السنة، وتحصل
 بأن ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان. وأما الكفار فلا يروونه

(474) البخاري ج : 1 ص : 410 «واللفظ له»، مسلم ج : 8 ص : 52 عن أبي هريرة.

والخلف في الجواز في الدنيا وفي نوم وفي الوقوع للهادي اقتفي
من كتب الله سعيداً في الأزل فهو السعيد ثم بعد لا بدّل

قال تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ قال ابن عبد السلام : ولا
الملائكة. قال صاحب أحكام الجنان : والجن أولى بالمنع منهم.

«والخلف في الجواز» أي جواز رؤيته تعالى «في الدنيا» في اليقظة بالعين على
قولين أحدهما الإمكان وصححه القاضي عياض، الثاني المنع. والجمهور على عدم
وقوعها في اليقظة لقوله تعالى : ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقوله لموسى : ﴿لَنْ تَرَانِي﴾
أي في الدنيا بقرينة السياق، وقوله ﷺ : (لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ)
رواه مسلم⁽⁴⁷⁵⁾. نعم : الصحيح وقوعها للنبي ﷺ ليلة المعراج، وإليه استند
القائل بوقوعها لغيره قاله زكرياء وغيره. «وفي نوم» بالقلب على قولين أحدهما
الجواز وعليه الجمهور وحكى القاضي عياض الاتفاق عليه، والثاني المنع وعليه
القاضي أبو بكر؛ لأن المرئ في النوم خيال ومثال، وذلك على القديم محال، وأجيب
بأن ذلك لا يستحيل في النوم. «و» الخلف «في الوقوع» أي وقوع رؤيته تعالى
ليلة المعراج «للهادي» ﷺ «اقتفي» والصحيح وقوعها له كما مر.

«من كتب الله سعيداً في الأزل فهو السعيد ثم بعد لا بدّل» أي لا يتبدل
ذلك المكتوب في الأزل ولا يتغير. «وهكذا الشقي» فهو من كتبه الله شقياً في
الأزل ثم لا يتبدل أيضاً، بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى :
﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصله الذي لا يغير منه شيء
كما قال ابن عباس وغيره، وإطلاق بعضهم أنهما يتبدلان محمول على هذا التفصيل.

تنبيه : قال حلولو : إن تعبير المصنف — يعني ابن السبكي — بالكتابة في
الأزل فيه تجوز وهو إما في لفظ الكتابة ويكون المعنى بها تعلق علم الله أزلاً بما
ذكر وهذا كما قال لا تبدل فيه قطعاً، أو في لفظ الأزل ويكون المعنى أن من
كتب في اللوح المحفوظ سعيداً أو شقياً فلا تبدل فيه والحو والإثبات في غيره
من الصحف، ويكون المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ والله أعلم.

(475) في باب ذكر ابن صياد ج : 8 ص : 193 عن عمر بن الخطاب.

وهكذا الشَّقِيُّ والذي عُلِمَ بأن يموت مومنًا منها سَلِمَ
ولم يزل عينَ الرُّضَى منه علا شيخُ التَّقَى الصَّدِيقُ زادهُ علا
ثم الرُّضَى منه معَ المحبَّة غيرُ المَشِيئَةِ معَ الإرادةِ

«والذي علم» الله. صوابه : فالذي علم؛ إذ المناسب التفرع بالفاء «بأن يموت مومنًا منها» أي الشقاوة «سلم» بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر؛ لأنه غفر، فالسعادة الأزلية هي الموت على الإيمان، ومن علم الله موته كافرًا فشقي وإن تقدم منه إيمان، لأنه حبط، فالشقاوة الموت على الكفر عياذا بالله تعالى. قال في محصل المقاصد :

سعد من قد حسنت خاتمته شقي من قد قبحت عاقبته
ولا تبدل سعادة السعيد ولا شقاوة الشقي في السديد.

«ولم يزل عين الرضى» أي قرير العين بالرضى أي مسرورًا به «منه» جل و«علا شيخ التقى» عبد الله أبو بكر «الصدیق» رضى الله عنه و«زاده» تعالى «علا» يعني أن أبا بكر الصدیق رضى الله عنه مازال بعين الرضى منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي ﷺ إذ لم يثبت عنه حالة كفر كسجود لصنم ونحوه كما ثبت عن غيره ممن آمن وبذلك خصه بالذكر. «ثم الرضى منه» تعالى «مع المحبة» مترادفان وهما «غير المشيئة مع الإرادة» منه المترادفين أيضا فإن معنى الأولين أخص من معنى الثانيين؛ إذ الرضى الإرادة من غير اعتراض، والأخص غير الأعم. وذهب بعضهم إلى أن الرضى والمحبة من صفات الأفعال وأن معناهما راجع لفعل الإنعام وعكسهما فعل الانتقام. وقد قلت :

وفي محبة الإله العبد وفي رضاه عنه خلف يدي
قال الكثير من ذوي النجابه إرادة الإكرام والإثابه
لعبده أو بهما يرام إثابة للعبد والإكرام
فمن صفات الذات أو صفات الأفعال بالترتيب نشرًا فات.

قال حلولو : وأما معنى محبة العبد لمولاه ففي الإرشاد : هو إذعان العبد وانقياده لطاعة مولاه، وليست هي الميل إليه لأن الله تعالى مقدس عن أن يميل

فليس يَرْضَى الكفر للعباد وفعلُهُ منهم على المراد
هُوَ الَّذِي يَرْزُقُ ثُمَّ الرزقُ مَا يَحْصُلُ منه النفعُ لو مُحَرَّمًا
يُؤَدِّهِ الْهُدَى مَعَ الْإِضْلَالِ أي خَلَقُ الْإِهْتِدَاءِ وَالضَّلَالِ
وَالْإِهْتِدَاءُ الْإِيمَانُ وَالتَّوْفِيقُ فيما هُوَ الْأَشْهُرُ وَالتَّحْقِيقُ
الْخَلْقُ لِلْقُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ لَطَاعَةٍ وَقِيلَ خَلَقُ الطَّاعَةِ

أو يمال إليه، واختار المقترح⁽⁴⁷⁶⁾ صحة ميل العبد لمولاه فإن الإنسان يجد ميلا لمن أحسن إليه ولا محسن في الحقيقة إلا الله تعالى فمن لاحظ نعمه وأدام ذكرها وعرف إحسانه إليه فيضطر إلى معرفة ثبوت ميل في ذاته يحسه من نفسه.

«فليس يرضى الكفر للعباد وفعله منهم» أي وقوعه من بعضهم «على المراد» منه تعالى أي المشيئة لقوله تعالى : ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ وقالت المعتزلة وقوم من الأشاعرة : الرضا والمحبة نفس المشيئة والإرادة وأجابوا عن قوله تعالى : ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه، وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولهذا شرفهم بإضافتهم إليه في قوله : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقوله : ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾.

«هو الذي يرزق» كما قال تعالى : ﴿إن الله هو الرزاق﴾ بمعنى الرازق أي فلا رازق غيره، وقالت المعتزلة : من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له. «ثم الرزق» بمعنى المرزوق «ما يحصل منه النفع» في التغذي وغيره و«لو محرماً» بنصب أو غيره، وقالت المعتزلة لا يكون إلا حلالاً ويلزمهم أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه. «بيده» أي بقدرته «الهدى» لا بيد غيره «مع الإضلال أي خلق الإهتداء والضلال» قال تعالى : ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة...﴾ الآية ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ «والإيمان» هو «الطاعة» هو الكفر «والتوفيق فيما هو الأشهر والتحقيق الخلق للقدرة» على الطاعة «والداعية» أي الرغبة والميل «لطاعة وقيل» التوفيق «خلق الطاعة» لا خلق القدرة

(476) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين أبو الفتح تقي الدين فقيه شافعي مصري برع في الأصول والخلاف جد ابن دقيق العيد لأمه. (560 — 612 هـ = 1165 — 1215 م).

فَضِيْهُ الْخِذْلَانُ وَاللُّطْفُ الَّذِي بِهِ صَلَاحُ الْعَبْدِ آخِرًا تُخَذِ
وَالْخَتْمُ وَالطَّبْعُ مَعَ الْأَكْنَةِ الْخَلْقُ فِي الْقُلُوبِ لِلضَّلَالَةِ
أَرْسَلَ لِلْأَنَامِ رُسُلًا وَافِرَةً بِالْمُعْجَزَاتِ الظَّاهِرَاتِ الْبَاهِرَةِ
وَخَصَّ مِنْ بَيْنِهِمْ مُحَمَّدًا بِأَنَّهُ خَاتِمُهُمْ وَالْمَبْتَدَأُ

عليها؛ لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها، والطاعة هيئة موافقة لأمر الله، والأول أوفق للوضع اللغوي؛ إذ الموافقة إنما هي بالطاعة وبخلق القدرة الحادثة يكون التهيؤ للموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده وعدم حصولها عند عدمه وإن لم تكن القدرة الحادثة مؤثرة في الإيجاد «فضده» أي التوفيق هو «الخذلان» فعلى الأول خلق القدرة على المعصية والداعية إليها وعلى الثاني خلق المعصية. «و» من معنى التوفيق «اللطف» فمذهب أهل الحق أنه خلق القدرة على الطاعة، وقال الناظم تبعاً لأصله إنه هو «الذي به» أي يقع عنده «صلاح العبد آخراً» أي في آخر عمره «خذ» بأن تقع منه الطاعة والإيمان دون المعصية والكفر. «والختم» في قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ «والطبع» في قوله : ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ «مع الأكنة» في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ والأقوال في قوله : ﴿أُمَّ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ عبارات عن معنى واحد وهو «الخلق في القلوب للضلالة» كالإضلال.

ومما يجب اعتقاده أنه تعالى «أرسل للأنام» أي الإنس والجن «رسلاً وافرهم» كثيرة، حال كونهم مؤيدين منه «بالمعجزات الظاهرات الباهرة» أي الغالبة يقال بَهَرَ القمر إذا غلب ضوءه الكواكب، واختلف في عدد الرسل فقليل ثلاثمائة وثلاثة عشر أو خمسة عشر. وأما الأنبياء فمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً كما روى أبو ذر⁽⁴⁷⁷⁾ وروى بسند ضعيف ثمانية آلاف⁽⁴⁷⁸⁾ وروى البزار : إني لخاتم ألف نبي أو أكثر⁽⁴⁷⁹⁾. «وخص من بينهم محمداً ﷺ» بأنه خاتمهم قال تعالى : ﴿وَلَكِنْ

(477) الشفاء ج : 1 ص : 489.

(478) الدر المنثور. ج : 2 ص : 246.

(479) مجمع الزوائد ج : 7 ص : 347، أبو نعيم ج : 4 ص 335 عن جابر.

وبعثه للثقلين أجمعين وفضله على جميع العالمين
 يليه إبراهيم ثم موسى ونوح والروح الكريم عيسى
 وهم أولو العزم فمرسلو الأنام فالأنبياء فالملائكة الكرام

رسول الله وخاتم النبيين ﷺ وقال ﷺ : (لا نبي بعدي) (480) «والمبتداء» في الخلق
 ففي حديث الإسراء عند البزار (وجعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا) (481)
 «و» خصه أيضا بـ«بعثه للثقلين» : الإنس والجن «أجمعين» قال تعالى : ﴿وما
 أرسلناك إلا كافة للناس﴾ وقال : ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ وفي الصحيحين (بعثت
 إلى الأحمر والأسود) (482) وفيهما (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى
 الناس عامة) (483) وقد اختلف في إرساله إلى الملائكة. «و» خصه بـ«فضله على
 جميع العالمين» من الأنبياء والرسل والملائكة إجماعا قال تعالى : ﴿كنتم خير أمة
 أخرجت للناس﴾ وشرف الأمة بشرف نبيها. «يليه» ﷺ في الفضل «إبراهيم»
 نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وفي الصحيحين : (خير البرية إبراهيم) (484)
 خص منه النبي ﷺ فبقي على عمومته. «ثم» بعده «موسى ونوح والروح الكريم
 عيسى» قال في الشرح : ولم نقف على نقل أيهما — يعني موسى ونوحا — أفضل،
 والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح. «و» هؤلاء مع النبي
 ﷺ «هم أولو العزم» من الرسل أي أصحاب الجد والاجتهاد فهم أفضل الرسل
 «ف» بعدهم «مرسلو الأنام» أي سائر الرسل فهم أفضل من الأنبياء «فالأنبياء»
 فهم أفضل من الملائكة عند الجمهور، وقيل بالعكس «فالملائكة الكرام» وهم
 أفضل من غيرهم من البشر وأفضلهم جبريل كما ورد في حديث رواه
 الطبراني (485)، وفصل بعضهم تفصيلا نظمته من قال :

وأنبياء الله فضلووا على من من ملائكة الإله أرسلوا

(480) مسلم ج : 7 ص : 120 عن مالك بن أبيب.

(481) رَفَعُ الأَسْتَار ج : 1 ص : 44.

(482) لم أقف عليه في البخاري، وهو مسلم ج : 1 ص : 63 عن جابر.

(483) البخاري ج : 1 ص : 126، مسلم ج : 1 ص : 63 عن جابر أيضا.

(484) لم أقف عليه في البخاري ونحوه في مسلم ج : 7 ص : 97 عن أنس.

(485) لم أقف عليه.

واختلفت في خضر أهل النقول قيل ولي أو نبي أو رسول

ومرسلو الملائك الكرام فاقوا جميع صالح الأنام
وصالحو الأنام أيضا فضلوا على الملائك إذا لم يرسلوا.

وقال السبكي : لو أقام الإنسان عمره ولم يخطر بباله مسألة التفضيل بين
الملائكة والأنبياء لم يسأله الله عن ذلك، وفي المسألة قول ثالث وهو الوقف وعليه
الكيا (486).

«واختلفت في خضر» صاحب موسى عليه السلام «أهل النقول» أي العلماء
«قيل ولي» من أولياء الله وعليه أبو القاسم القشيري وجماعة من الصوفية وأبو
بكر ابن الأنباري (487) ونقله عن أكثر العلماء «أو نبي» حكاه أبو حيان في
تفسيره عن الجمهور، بل قال الثعلبي (488) : هو نبي. وعلى جميع الأقوال معمر
محجوب عن الأبصار.. قال : وكان بعض أكابر العلماء يقول : أول عقد يحل
من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبيا؛ لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي إلى
أن الولي أفضل من النبي، وقد ثبت الحديث الصحيح أن الله قال لموسى : (بل
عبدنا خضر) (489) أي أعلم ولا يكون له ولي أعلم من نبي، وأيضا فكيف يكون
النبي تابعا لغير نبي، ومن أدلة ذلك قوله : ﴿وما فعلته عن أمري﴾ وهو ظاهر
في أنه فعله عن أمر الله، والأصل عدم الوسطة، واحتمال كونه واسطة نبي آخر
لم يذكر بعيد، وأبعد منه احتمال أنه إلهام؛ لأن ذلك لا يكون من غير النبي وحيا
حتى يعمل به ما عمل من قتل النفس وتعريض الأنفس للغرق، انظر بقية الأدلة
في الشرح. «أو رسول» فقد جاء عن ابن عباس أنه كان نبيا غير مرسل، وجاء

(486) الهراسي علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري عماد الدين فقيه شافعي مفسر اتهم بمذهب
الباطنية فرجم (450 — 504 هـ = 1058 — 1110 م).

(487) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أعلم أهل زمانه باللغة والأدب، قيل يحفظ 300,000
شاهد في القرآن. (271 — 328 هـ = 884 — 940 م).

(488) أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري مفسر له اشتغال بالتاريخ توفي : (427 هـ
= 1035 م).

(489) لم أقف عليه.

(490) ابن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء البصري أبو بشر من أكابر حفاظ الحديث حجة
فيه كوفي الأصل (110 — 193 هـ = 728 — 809 م).

لُقْمَانُ ذِي الْقَرْنَيْنِ حَوْأَ مَرْيَمَ وَالْمَنْعُ فِي الْجَمِيعِ رَأْيُ الْمُعْظَمِ

عن إسماعيل⁽⁴⁹⁰⁾ ومحمد بن إسحاق⁽⁴⁹¹⁾ أنه أرسل إلى قومه فأجابوه ونص هذا القول أبو الحسن الرماني⁽⁴⁹²⁾ ثم ابن الجوزي⁽⁴⁹³⁾ وفيه قول رابع أنه ملك من الملائكة يتصور في صور الآدميين إذا شاء، وفيه قول خامس بالوقوف وإليه ذهب ابن دحية⁽⁴⁹⁴⁾ فقال : لا ندري هل هو ملك أو نبي أو عبد صالح. قال النووي : قال الأكثرون من العلماء هو حي موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وقيل إنه لا يموت إلا في آخر الزمان حين يرفع القرآن انظر سائر الأقوال في ذلك في الشرح.

واختلفت في «لقمان» والأكثرون على أنه حكيم ليس بنبي قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمُنَ الْحِكْمَةَ﴾ فسرها مجاهد بالفقه والعقل والإصابة في القول، وغيره بالنبوة. وعن سعيد بن المسيب أن لقمان كان أسود من سودان مصر أعطاه الله الحكمة ومنعه النبوة. وعن وهب بن منبه⁽⁴⁹⁵⁾ أنه سئل عن لقمان أكان نبيا ؟ قال : لا، لم يوح إليه. وروى ابن أبي الدنيا⁽⁴⁹⁶⁾ في كتاب الصمت عن عمرو بن

(490) ابن إبراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء البصري أبو بشر من أكابر حفاظ الحديث حجة فيه كوفي الأصل (110 — 193 هـ = 728 — 809 م).

(491) ابن يسار المطلبى بالولاء المدني من أقدم مؤرخي العرب من أهل المدينة كان قدريا من حفاظ الحديث توفي ببغداد : (151 هـ = 768 م).

(492) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله باحث معتزلي مفسر من كبار النحاة ولد ومات ببغداد. (296 — 384 هـ = 908 — 994 م).

(493) عبد الرحمان بن علي بن محمد القرشي البغدادي أبو الفرج علامة عصره في التاريخ والحديث (508 — 597 هـ = 1113 — 1201 م).

(494) الكلبي عمر بن الحسن بن علي بن محمد أبو الخطاب أديب مؤرخ حافظ للحديث (544 — 633 هـ = 1150 — 1236 م).

(495) الأنباري الصنعاني أبو عبد الله مؤرخ كثير الإخبار عنه الكتب القديمة عالم بأساطير الأولين، يعد في التابعين (34 — 114 هـ = 654 — 732 م).

(496) عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي الأموي مولاهم البغدادي حافظ للحديث واعظ إن شاء أضحك جلسه وإن شاء أبكاه. (208 — 281 هـ = 823 — 894 م).

معجزة الرسول أمرٌ خارقٌ لعادةٍ مع ادّعاءٍ موافقٍ

قيس⁽⁴⁹⁷⁾ قال : مر رجل بلقمان والناس عنده فقال : ألت عبد بني فلان ؟ قال : بلى، قال : فما الذي بلغ بك ما أرى ؟ قال : صدق الحديث وأداء الأمانة وطول السكوت عما لا يعني، أخرجه في الموطأ بنحوه.

واختلفت أيضا في «ذي القرنين» واسمه الإسكندر هل كان نبيا أو عبدا صالحا، وروى الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : (ما أدري تبع كان نبيا أم لا وما أدري ذو القرنين كان نبيا أم لا وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا) وقال صحيح على شرط الشيخين⁽⁴⁹⁸⁾.

واختلفت أيضا في نبوة نسوة «حوا مريم» وأم موسى وآسية وسارة وأشهرهن مريم ويشهد لنبوتها ذكرها في سورة مريم مع الأنبياء وهو قرينة، قال السيوطي : ولم يصح عندنا في ذلك شيء إلا أن النبي ﷺ قال : (كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع : مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ﷺ)⁽⁴⁹⁹⁾ وأنشد لبعضهم :

وذو القرنين لم يُعرف نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدال
وما كانت نبيا قط أنثى ولا عبد وشخص ذو اختلال
«والمنع في الجميع» أي عدم نبوة جميع من ذكر هو : «رأي المعظم» أي أكثر العلماء.

ثم تكلم على المعجزة وهي في الأصل اسم فاعل من الإعجاز مصدر أعجز، وفي العرف هي قوله : «معجزة الرسول» التي أيد بها «أمر» أي فعل أو ما يتنزل منزلة الفعل «خارق لعادة» بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جيل وانفجار المياه من بين الأصابع مقرونا ذلك الخارق «مع ادعاء» أي مع دعوى الرسالة متحدى به «موافق» لدعوى من تحدى به «ولم يكن» الخارق المذكور

(497) هو ابن أم مكتوم تقدمت ترجمته.

(498) ج : 2 ص : 450 بلفظ ما أدري أتبع كان لعيناً أم لا.

(499) لم أقف عليه.

ولم يكن عورض والإيمان تصديق قلب أي الإطمئنان
وإنما بالنطق ممن قد قدر بكلمة الشهادتين يُعْتَبَرُ

«عورض» بأن عجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله، والتحدي طلب المعارضة من صاحبك بإتيانه مثل ما فعلته أنت، يقال تحدّيت فلانا إذا باريته في فعل ونازعه الغلبة فيه، فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم، والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي، والخارق المتقدم على التحدي كسقوط إيوان كسرى والنور الذي ظهر في عبد الله والده ﷺ (500) وتسليم الحجر على النبي ﷺ قبل البعثة (501) فأرهاص للنبوة أي تأسيس لها من أرهصت الحائط أي أسسته، وبعضهم أدخله في المعجزة، وخرج المتأخر عنه بما يخرج به عن المقارنة العرفية، وخرج بالموافق غيره : فإن تحدى بنطق طفل أو جماد فنطق بتكذيبه فإنه لا يكون معجزة ولا يدل على تصديقه على الصحيح، وبعدم المعارضة السحر والشعوذة لإمكان معارضتهما.

«والإيمان» في أصل اللغة مطلق التصديق، وفي الشرع «تصديق قلب» بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كالتوحيد والنبوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج دون الأمور الاجتهادية. كذا قاله الأشعري والأكثر من أخذ من قوله ﷺ في تفسيره (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر) (502) «أي الاطمئنان» أي الإذعان والقبول له والتكليف بذلك مع أنه من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع. «وإنما بالنطق ممن قد قدر» على النطق «بكلمة الشهادتين يعتبر» التصديق ولا يكفي مجرد تصديق بالقلب في الخروج به عن عهدة التكليف بالإيمان فلا يحصل الإيمان إلا بمجموع ذلك فإن القول مأمور به كالاعتقاد قال تعالى : ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ فإن عجز عنه لخرس أو اخترام منية قبل التمكن منه صح إيمانه، وإن عرض عليه التلفظ فأبى

(500) المواهب اللدنية للزرقاني ج : 1 ص : 103. المطبعة الأزهرية بمصر : 1328 هـ.

(501) مسلم ج : 7 ص : 58 عن جابر بن سمرة.

(502) البخاري ج 1 ص : 40 عن أبي هريرة، مسلم ج 1 ص 29 عن عمر بن الخطاب.

والنطق شرط فيه عند الخلف ومنه شطر عند جل السلف
وجاز أن يقول إني مؤمن إن شاء ربي خشية أن يفتن
بل هو أولى عند جل السلف وأنكر القول بهذا الحنفي
والمرتضى عن عظماء الشان قبوله للزيد والنقصان

مع القدرة كأبي طالب⁽⁵⁰³⁾ لم يكن مؤمنا بالاتفاق، وكذا إن لم يعرض عليه
عند الجمهور، وقال الغزالي إنه يكفيه وقال : كيف يعذب من قلبه مملو من الإيمان
وهو المقصود الأصلي، غير أنه لحفائه نيط الحكم بالإقرار الظاهر، وعلى هذا فهو
مومن عند الله تعالى غير مومن في أحكام الدنيا عكس المنافق.

وكون التصديق لا يعتبر إلا بالنطق محله في كافر أصلي يريد الدخول في
الإسلام، وأما أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يجري فيهم هذا الخلاف،
فتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا إباء. قاله العطار.

«و» على أن الإيمان يتوقف على النطق ف«النطق شرط فيه عند الخلف» أي
المتكلمين وهو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النصوص على أن محل الإيمان هو
القلب فلا يكون الإقرار الذي هو فعل اللسان داخلاً فيه. «ومنه شطر» بمعنى
أنه أحد ركنيه ويكون الإيمان هو المجموع وهو ما «عند جل السلف» كأبي حنيفة
والشافعي. «وجاز» للإنسان «أن يقول إني مومن إن شاء ربي» لا شكاً في إيمانه
بل «خشية أن يفتن» بإهمال أن أي خوفاً من سوء الخاتمة ؛ لأن الأعمال معتبرة
بها كما أن الصائم لا يصح الحكم عليه بالصوم إلا في آخر النهار «بل هو أولى
عند جل السلف» وعابوا على قائل إني مومن. «وأنكر القول» أي اللفظ «بهذا»
أي إني مومن «الحنفي» وطائفة وقالوا هو شك والشك في الإيمان كفر، والخلاف
في هذه المسألة لفظي ؛ لاتفاقهم على أن أمر الخاتمة مجهول وأن الاعتقاد الخاص
يضره أدنى تردد، من الله علينا وعلى والدنيا وأشيائنا وأحببتنا بحسن الخاتمة آمين.

«و» اختلف في زيادة الإيمان ونقصه فأكثر المتكلمين أنكروا ذلك، و«المرتضى
عن عظماء الشان قبوله للزيد والنقصان» بكثرة النظر ووضوح الأدلة ولهذا كان

(503) عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم عمه ﷺ (10 ق هـ - 3 ق هـ =

وعمل الجوارح الإسلام وشرطه الإيمان والتَّمام
بعد حصول ذين بالإحسان أن تُعبَدَ الله على العيان
والفسق لا يُزيل الإيمان ولا يُخلدُ الفاسق فيها للملأ

إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبهة وفي التنزيل ﴿ليزدادوا
إيماناً مع إيمانهم﴾ وقال مجاهد في قوله تعالى حكاية عن الخليل ﴿ولكن ليطمئن
قلبي﴾ : لأزداد إيماناً إلى إيماني.

«وعمل الجوارح» من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير
ذلك هو «الإسلام وشرطه الإيمان» فلا تعتبر الأعمال المذكورة في الخروج بها
عن عهدة التكليف بالإسلام إلا مع الإيمان الذي هو التصديق المذكور.

«والتَّمام» أي تمام الدين «بعد حصول ذين» أي الإيمان والإسلام «بالإحسان»
وهو المراقبة بـ(«أن تعبد الله — على العيان» أي — كأنك تراه فإن لم تكن
تراه فإنه يراك) كما في حديث الصحيحين⁽⁵⁰⁴⁾ فهو كمال بالنسبة إليهما.
عياض⁽⁵⁰⁵⁾ : الإحسان الإخلاص في العمل. الأبي⁽⁵⁰⁶⁾ : وقيل المعنى به إجادة
العمل من أحسن في كذا إذا أجاد عمله.

«والفسق» بارتكاب الكبائر سوى الشرك «لا يزيل الإيمان» لأن مرتكب ذلك
مومن عاص، خلافاً لقول المعتزلة إنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الكفر والإيمان
لزعمتهم أن الأعمال جزء من الإيمان لقوله تعالى : ﴿إنما المومنون الذين إذا ذكر
الله — إلى قوله — حقاً﴾ ولخير (لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن) وأجيب
جمعاً بين الأدلة بأن المراد بالإيمان في الآية كماله وبالحبر التغليظ والمبالغة في الوعيد،
وبأنه معارض بخبر (وإن زنى وإن سرق) «ولا يخلد» المومن «الفاسق» الذي مات
غير تائب «فيها» أي في النار «للملأ» أي عند جماعة أهل السنة، بل إما أن يعاقب
ويدخل الجنة لموته مومنًا، وإما أن يسامح بأن لا يدخل النار.

(504) البخاري ج : 1 ص : 41، مسلم ج : 1 ص : 31.

(505) ابن مسوى بن عياض بن عمرو بن البحصي أبو الفضل عالم أهل المغرب إمام أهل الحديث
في وقته مات مسموماً بمراكش. (476 — 544 هـ = 1083 — 1149 م).

(506) محمد بن خليفة بن عمر الوشتاني المالكي عالم بالحديث من أهل تونس ولي قضاء الجزيرة.
توفي بتونس : (827 هـ = 1424 م).

أَوَّلُ شَافِعٍ وَمَنْ يُشَفِّعُ نَبِيُّنَا وَهُوَ الْمَقَامُ الْأَرْفَعُ
وَلَا يَمُوتُ الْمَرْءُ إِلَّا بِالْأَجَلِ وَالنَّفْسُ بَعْدَ الْمَوْتِ تَبْقَى لِلْمَلَلِ

ويجب الإيمان بالشفاعة و«أول شافع» يوم القيامة «ومن يشفع نبينا» محمد ﷺ
روى الشيخان : (أنا أول شافع وأنا أول مشفع) «و» ذلك «هو المقام الأرفع»
يعني المحمود، فله ﷺ شفاعات، أعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من طول
الوقوف، وهي مختصة به بالنصوص الصريحة بعد تردهم إلى نبي بعد نبي، وذلك
هو المقام المحمود في قوله تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ وقد
سئل عنه ﷺ فقال : (هو الشفاعة) صححه الترمذي (507). الثانية في إدخال
قوم الجنة بغير حساب، قال النووي : وهي مختصة به، وتردد في ذلك التقيان :
ابن دقيق العيد والسبكي، الثالثة : فيمن استحق النار لا يدخلها، قال القاضي
عياض : وليست مختصة به، وتردد في ذلك النووي، الرابعة فيمن أدخل النار
من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون، الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لأهلها، وجوز النووي اختصاصها به. انظر بقيتها في الشرح.

«ولا يموت المرء إلا بالأجل» وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء
حياته فيه بقتل أو غيره لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَحْزِنُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو
لم يقتله لعاش أكثر من ذلك «والنفس بعد الموت» أي موت البدن «تبقى» منعمة
أو معذبة فلا تموت «للملل» أي عند أهل الملل من المسلمين وغيرهم خلافا
للفلاسفة، دليلنا قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ والذائق لا بد أن يبقى
بعد المذوق، وقوله : ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ...﴾ الآيات، وهي نص في بقاء
الأرواح وسوقها إلى الله يومئذ، وقوله : ﴿وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ قَتَلُوا﴾ الآية وأحاديث
تنعيمها وتعذيبها بعد المفارقة، وسلام الزائر على القبور وأنهم يسمعون ويردون
ويعلمون بأحوال أهل الدنيا، وأن الأرواح تتلاقى وتزاور وهي كثيرة جدا. «و»

(507) ج : 4 ص : 365 عن أبي هريرة، بلفظ هي الشفاعة.

وفي فناها بعد بعث حصلاً تردّد وصحّح السبكي لا
وشهروا بقاء عجب الذنب والمزني يبلى وأول نصب
والروح عنها أمسك النبي مع سؤاله فلا تخض فيها ودع

على القول ببقائها وهو الحق في «فناها بعد بعث» وفي نسخة : بعد موت
«حصلاً» عند القيامة ثم تعاد توفية بظاهر قوله تعالى : ﴿كل من عليها فان﴾ أولاً
بل تكون من المستثنى بقوله تعالى : ﴿إلا من شاء الله﴾ كما قيل به في الحور العين،
وذكر الحليمي أنه راجع للشهداء فقط.. في ذلك «تردد» قولان «وصحح
السبكي» أنها «لا» تفنى أبداً؛ لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره، «وشهروا
بقاء عجب الذنب» وتبدل باؤه ميما مع تثليث عينه فقيه ست لغات، وهو في
أسفل الصلب يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع فلا يفنى في الأصح
لخبر الصحيحين : (ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب
الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة)⁽⁵⁰⁸⁾ وفي رواية لمسلم : (كل ابن آدم تاكله
التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب)⁽⁵⁰⁹⁾ «والمزني» بضم الميم وفتح
الزاي نسبة إلى مزينة، صحح أنه «يبلى» كغيره لقوله تعالى : ﴿كل شيء هالك
إلا وجهه﴾ «وأول» عنده الحديث السابق «نصب» الصواب فقد تأوله على أنه
لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك موت. قال حلولو :
وهو تأويل ضعيف بل ساقط.

تنبيه : أجساد الأنبياء لا تبلى وكذا الشهداء ومن خصه الله تعالى بذلك من
العلماء والصالحين. قاله حلولو أيضا.

«والروح» حقيقتها «عنها أمسك النبي» محمد ﷺ فلم يتكلم فيها «مع سؤاله»
لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى : ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر
ربي﴾ الآية، وإذا لم يتكلم فيها ﷺ «فلا تخض فيها» أي في حقيقتها «ودع»
قال الجنيد : الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فلا
يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود، وقد تكلمت فرقة فيها وبحث

(508) البخاري ج : 3 ص : 1580، مسلم ج : 8 ص : 210 عن أبي هريرة. من حديث
ماين النفختين أربعون.

(509) ج : 8 ص : 210 عن أبي هريرة.

حَقُّ كراماتٍ للاولياء قال القشيريُّ بلا انتهاء
لولدٍ بدون والدٍ وما أشبههُ قيلَ وهذا المعتمى

عن حقيقتها، والخائضون في ذلك اختلفوا في حقيقة الروح على نحو مائة قول.
قال النووي في شرح مسلم : وأصحها قول إمام الحرمين جسم لطيف مشتبك
بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر. قال السهروردي : ويدل على أنها
جسم وصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ، وقال القاضي وغيره
إنها عرض وهو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا.

«حق» أي جائزة واقعة ولو باختيارهم وطلبهم «كرامات للاولياء» وهم
العارفون بالله تعالى المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن
الانهماك في اللذات والشهوات، فمذهب أهل السنة إثباتها حتى قال أبو تراب
النخشي⁽⁵¹⁰⁾ : من لا يومن بها فقد كفر، وقد وقع من الصحابة والتابعين
خوارق لا يمكن إنكارها كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند⁽⁵⁾ حتى قال لأمير الجيش يا سارية الجبل⁽⁵¹¹⁾ !! «قال القشيري»
تقع لهم «بلا انتهاء لولد بدون والد» أي لا تنتهي إلى حصول إنسان لا من أبوين
«وما أشبهه» كقلب جماد حيوانا «قيل» أي قال ابن السبكي «وهذا» القول هو
«المعتمى» أي المختار فيخصص قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن
يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي، وقال الزركشي : إن ما قاله
القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه، وقد أنكروه عليه حتى ولده أبو
نصر في كتابه المرشد وإمام الحرمين والنووي في شرح مسلم فقال : إن الكرامات
تجوز بخوارق العادات كلها على اختلاف أنواعها. قال العطار : وما ينبغي أن
يعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي
حيا أو ميتا، خلافا لمن منعها بعد الموت فإنه لا وجه له والله ذو الفضل العظيم.

(510) عسكر بن الحسين أو محمد بن الحصين شيخ عصره في الزهد والتصوف اشتهر بكنيته
أخذ عنه الإمام أحمد. مات : (245 هـ = 859 م).

(5) بفتح النون الأولى وتكسر مدينة عظيمة في قبلة همدان.

(511) ابن زعيم بن عبد الله بن جابر الكتاني النؤلي صحابي من الشجعان الفاتحين يسبق الفرس
عدوا، توفي نحو : (30 هـ = نحو : 650 م).

ولا نرى تكفير أهل القبلة ولا الخروج أي على الأئمة من الفروض النصب للإمام ولو لمفضول على الأنام حق عذاب القبر كالسؤال لمن عدا الشهيد والأطفال

ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء، وقيل الكرامات تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لا تتوقع فيه المياه. «ولا نرى» نحن أهل السنة «تكفير أهل القبلة» فلا نكفر أحدا منهم ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة، وكفرهم بعض أهل السنة، ورد بأن إنكار الصفة ليس إنكارا للموصوف. ابن ناجي⁽⁵¹²⁾ على الرسالة : قال صاحب الحلل : أهل القبلة عبارة عن أهل الصلاة، وقيل اسم لكل مومن به تعالى وبرسوله ﷺ أو لم يصل هـ، وأما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم ؛ لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة. «ولا» نرى «الخروج أي على الأئمة» فمذهب أهل السنة أنه لا يجوز الخروج عن السلطان سواء كان عادلا أو جائرا، وجوزت المعتزلة الخروج عن الجائر لانعزاله بالجور عندهم.

«من الفروض» الكفائية شرعا «النصب للإمام ولو» كان النصب «لمفضول» فيكفي ولا يتعين نصب الفاضل «على الأنام» صلة قوله من الفروض، فيجب عليهم نصب إمام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك، وعن بعض أهل السنة أنه يمنع نصب المفضول مع وجود الفاضل وعدم انعقاد الإمامة له.

ثم أشار إلى أمور يجب الإيمان بها فقال : «حق عذاب القبر» للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يرد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه لخبري الصحيحين : (وعذاب القبر حق)⁽⁵¹³⁾، وأنه ﷺ مر على قبرين فقال (إنهما ليعذبان)⁽⁵¹⁴⁾. «كالسؤال» فهو حق أي سؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه إليه :

(512) قاسم بن عيسى وقيل اسمه أبو القاسم وكنيته أبو الفضل التنوخي القيرواني، فقيه من القضاة. توفي : (837 هـ = 1433 م).

(513) البخاري ج : 1 ص : 408.

(514) البخاري ج : 1 ص : 409، مسلم ج : 5 ص : 149 عن ابن عباس.

والحشر مع معادنا الجسماني والحوض والصراط والميزان

عن ربه ودينه ونبه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر، وقال ابن عبد البر⁽⁵¹⁵⁾ : الكافر لا يسأل وإنما يسأل المومن والمنافق، وخالفه القرطبي وابن القيم⁽⁵¹⁶⁾ وقالوا : أحاديث السؤال فيها التصريح بأن الكافر والمنافق يسألان، وقيل إن المومن ملكاه مبشر وبشير. «لمن عدا الشهيد» ففي النسائي⁽⁵¹⁷⁾ أنه ﷺ سئل عنه فقال : (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة)⁽⁵¹⁸⁾. وقد قلت :

القبر لا يجد فيه لو ما مرابط لو ليلة ويوما
ومن شهيدا في السبيل قتلا أو كل ليل سورة الملك تلا
أو مات مبطونا وذا فيمن برد ليلة جمعة ويومها ورد
ذي خمسة روح البيان قالا تقي عذاب القبر والأهوالا.

«والأطفال» على الراجح من قولين فيهم، ويدل له قول النووي إنه لا يلحق الأطفال بل يختص التلقين بالبالغ، وقيل يسألون لحديث أنه ﷺ صلى على صبي فقال : (اللهم قه عذاب القبر) أخرجه في الموطأ⁽⁵¹⁹⁾. «والحشر» للخلق بأن يجيبهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب «مع معادنا الجسماني» أي عود الأجسام بأجزائها الأصلية وعوارضها كما كانت قال تعالى : ﴿وحشرنهم فلم تغادر منهم أحدا﴾ وقال : ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ وأنكرت الفلاسفة إعادة الأجسام وقالوا إنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان. «والحوض» فهو حق قال تعالى : ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ قال القرطبي : له

(515) يوسف بن عبد الله بن محمد التمري القرطبي المالكي أبو عمر من كبار حفاظ الحديث مؤرخ أديب يسمى حافظ المغرب (368 — 463 هـ = 978 — 1071 م).

(516) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي أبو عبد الله شمس الدين من أركان الإصلاح الإسلامي وكبار العلماء. (691 — 751 هـ = 1292 — 1350 م).

(517) أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن منان أبو عبد الرحمن القاضي الحافظ حسد بمصر فخرج إلى فلسطين، دفن ببيت المقدس (215 — 303 هـ = 830 — 915 م).

(518) ج : 4 ص : 99 عن راشد ابن سعد.

(519) ج : 1 ص : 728 عن أبي هريرة بلفظ اللهم أعذه...

والنار والجنة مخلوقان اليوم والأشراط ذات الشان

ﷺ حوضان الأول قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح، فإن الناس يخرجون من قبورهم فيردونه قبل الصراط والميزان، والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرًا. «والصراط» وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلائق فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار. «والميزان» وهو جسم محسوس ذو لسان وكفتين يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن به صحفها أو هي بعد تجسمها. «والنار والجنة مخلوقان اليوم» قبل يوم الجزاء كما هو مذهب أهل السنة للنصوص الدالة على ذلك نحو ﴿أعدت للمتقين﴾ ﴿أعدت للكافرين﴾ وقصة آدم وحواء في إسكانهما الجنة وإخراجهما منها. وزعمت المعتزلة أنهما إنما يخلقان يوم القيامة يوم الجزاء، وقد قلت :

وجود جنة ونار الانا	بالقطع أوجبوا به الإيمان
والحوض والصراط والميزان	وجودها غداً به الإيمان
نعم وجود الحوض الان وردا	وحتم الايمان به خص غدا
ذا في المباحث لعبد القادر (520)	متى ترمه فإليه بادر.

وقلت أيضا :

فوق السماء جنة في رفع	والنار تحت الأرضين السبع
هذا لدى الأكثر نهج يقفى	واختار في النار السيوطي الوقفا
والوقف فيهما ارتضاه السعد (521)	إذ لم يرد نص صريح يبدو
وقيل تحت الأرض جنة كما	في النار قيل مع ما تقدما
إن محلها بوجه الأرض	أو هو في السما لبعض مرضي.

«والأشراط ذات الشان» العظيم أي أشراط الساعة الكبرى جمع شرط

(520) ابن محمد بن محمد سالم أحد العلماء الأفذاذ في بلاد شنقيط له مؤلفات كثيرة مفيدة.

(521) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني من أئمة العربية والبيان والأصول صنف وعمره :

16 سنة (712 — 793 هـ = 1312 — 1390 م).

طلوع شمسها ومعها القمر من مغرب بعد ثلاث تُنظر
ويخرج الدجال ثم ينزل عيسى وفي رملة لد يُقتل

بالتحريك أي علاماتها حق يجب الإيمان بها. «طلوع شمسها ومعها القمر من مغرب» أخرج الفرياني وابن أبي حاتم في تفسيرهما والطبراني في الكبير بسند على شرط الشيخين عن ابن مسعود في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ قال طلوع الشمس والقمر من مغربهما كالبعيرين المقطورين «بعد ثلاث» أي ليلة قدر ثلاث ليال «تنظر» أخرج البيهقي في البعث⁽⁵²²⁾ عن عبد الله بن عمرو قال : إن الشمس تغرب فتخر ساجدة فتسلم وتستأذن فلا يؤذن لها ثم تستأذن فلا يؤذن لها ثم الثالثة فلا يؤذن لها حتى إذا كان قدر ليلتين أو ثلاث قيل لها اطلعي من حيث جئت. وأخرج عبد الله ابن حميد في تفسيره من حديث عبد الله ابن أبي أوفى⁽⁵²³⁾ قال : تأتي ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها إلا المهجد يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام، ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى إذا صلوا الفجر وجلسوا فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضجون ضجة واحدة حتى إذا توسطت السماء رجعت⁽⁵²⁴⁾. وله شواهد مرفوعة.

«ويخرج المسيح الدجال» وله أربعون ليلة يسيحها في الأرض ومعه فتنة عظيمة انظر حديثه بطوله في الشرح «ثم ينزل عيسى» ابن مريم عليه السلام «وفي رملة لد» بالضم والمشهور على السنة أهلها الكسر مَوْضِعَ بالشام وقيل قرية بفلسطين، انظر التاج. «يقتل» الدجال ولا يترك ممن كان يتبعه أحدا إلا قتله،

(522) لعله في كتابه البعث والنشور. وهو كتاب نادر الوجود، توجد منه نسخة مخطوطة. في شتيريتي تحت رقم 3280 الأعلام.

(523) لم أقف عليه.

(524) علقمة بن خالد الخزاعي الأسلمي آخر من توفي بالكوفة من الصحابة روى 95 حديثا توفي (87 هـ = 706 م).

والخسف والدابة والدخان وبعد هذا يُرفع القرآن
وأفضل الأمة صديق يلي فعمّر فالأموي فعلي

ويمكث في الأرض سبع سنين ثم يموت ويصلي عليه المسلمون. «والخسف» روى مسلم عن حذيفة قال اطلع رسول الله ﷺ من عرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : (لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة وياجوج وماجوج وخروج عيسى ابن مريم وثلاث خسفات خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن فتسوق الناس إلى المحشر وتبيت معهم إذا باتوا وتقبل معهم إذا قالوا) (525) «والدابة» ففي التنزيل : ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ...﴾ الآية، وروى مسلم من حديث أبي هريرة : (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض) (526). «والدخان» روى ابن جرير عن حذيفة مرفوعا (إن من أشراط الساعة دخانا يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث في الأرض أربعين يوما فأما المؤمن فيصيبه منه شبه الزكام وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج الدخان من أنفه وعينه وأذنيه ودبره) (527). إسناده ضعيف وله شواهد. «وبعد هذا» المذكور «يرفع القرآن» وهذا إنما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد هدم الحبشة الكعبة. قاله القرطبي.

«وأفضل الأمة» من أصحابه ﷺ وغيرهم «صديق» أي أبو بكر فهو الذي «يلي» رسول الله ﷺ في الفضل من هذه الأمة بالإجماع ولا عبرة بخلاف الشيعة في تقديمهم عليا، ولا بمخالفة من فضل العباس أو غيره، «فعمّر» يليه في الفضل روى الشيخان عن عمرو بن العاصي (528) قال : قلت يا رسول الله أي الناس أحب إليك ؟ قال عائشة، قلت من الرجال ؟ قال : أبوها، قلت ثم من ؟ قال : ثم عمر (529). «فالأموي» عثمان بن عفان رضي الله عنه «فعلي» ابن أبي طالب

(525) ج : 8 ص 179.

(526) ج : 1 ص : 95.

(527) ج : 25 ص : 68.

(528) ابن وائل السهمي القرشي أبو عبد الله صحابي أحد عظماء العرب أسلم في الحديبية روى

39 حديثا (50 ق هـ - 43 هـ = 574 - 664 م).

(529) البخاري ج : 3 ص : 1316، مسلم ج : 7 ص : 109.

فسائر العشرة فالبدرية فأحد فاليعة الزكية

روى البخاري عن ابن عمر قال : كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان⁽⁵³⁰⁾. زاد الطبراني : فيعلم بذلك النبي ﷺ ولا ينكره. ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما. وقال إمام الحرمين : تتعارض الظنون بين عثمان وعلي. وعن أبي بكر بن خزيمة⁽⁵³¹⁾ تفضيل علي على عثمان. واختلف في ذلك الترتيب هل هو قطعي أو ظني، بالأول قال الأشعري، وبالثاني قال القاضي أبو بكر الباقلاني. «فسائر العشرة» أي الستة الباقيون من العشرة يلونهم في الفضل، نقل الإجماع على ذلك أبو منصور التميمي⁽⁵³²⁾ روى أصحاب السنن أن رسول الله ﷺ قال : (أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي والزبير⁽⁵³³⁾ وطلحة⁽⁵³⁴⁾ وعبد الرحمن بن عوف⁽⁵³⁵⁾ وأبو عبيدة⁽⁵³⁶⁾ وسعد بن أبي وقاص⁽⁵³⁷⁾ وسعيد بن زيد⁽⁵³⁸⁻⁵³⁹⁾ «ف» تليهم

(530) ج : 3 ص : 1125.

(531) محمد بن إسحاق السلمي إمام نيسابور في عصره مجتهد عالم بالحديث لقبه السبكي إمام الأئمة له 140 مصنف (223 - 311 هـ = 838 - 924 م).

(532) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي عالم من أئمة الأصول ولد ونشأ ببغداد توفي بإسفرائين : (429 هـ = 1037 م).

(533) العوام بن خويلد الأسدي القرشي أبو عبد الله صحابي شجاع أول من سل سيفه في الإسلام غني روى 38 حديثا (24 ق هـ - 36 هـ = 594 - 656 م).

(534) ابن عبيد الله بن عثمان التميمي القرشي أبو محمد صحابي شجاع كريم من ستة الشورى ومن الثمانية السابقين للإسلام له تجارة وإمرة. روى 38 حديثا (28 ق هـ - 36 هـ = 596 - 656 م).

(535) ابن عبد الحارث أبو محمد الزهري صحابي من أكابرهم من ستة الشورى، قيل هو الثامن إسلاما، أوصى بألف فرس وخمسين ألف دينار روى : 65 حديثا (44 ق هـ - 32 هـ = 580 - 652 م).

(536) عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي صحابي أمير قائد فاتح الديار الشامية أمين الأمة روى 14 حديثا (40 ق هـ - 18 هـ = 584 - 639 م).

(537) مالك بن أهيبة بن عبد مناف القرشي الزهري فاتح العراق أول من رمى بسهم في سبيل الله بدري يسمى فارس الإسلام روى 281 حديث (23 ق هـ - 55 هـ = 600 - 675 م).

(538) ابن عمرو بن نفيل العلوي القرشي أبو الأعور صحابي من خيارهم شهد المشاهد إلا بدرأ روى 48 حديثا (22 ق هـ - 51 هـ = 600 - 671 م).

وأفضل الأزواج بالتحقيق خديجة مع ابنة الصديق
وفيهما ثالثها الوقف وفي عائشة وابنته الخلف قفي
والمرتضى تقدم الزهراء بل وعلى مريم الغراء

الجماعة «البدرية» أي أهل بدر وهم ثلاثمائة وبضعة عشر منهم العشرة. «فأحد»
أي أهله «فالبينة الزكية» أي أهل بيعة الرضوان بالحديبية نقل الإجماع على هذا
الترتيب التميمي، وروى أبو داود وغيره حديث : (لا يدخل النار أحد ممن بايع
تحت الشجرة) (540) وفي الإرشاد لإمام الحرمين : المراد بالأفضل الأكثر ثوابا.

«و» من خصائصه ﷺ تفضيل زوجاته على سائر النساء قال تعالى : ﴿وَيَا
نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَنَّ...﴾ الآية، و«أفضل الأزواج» أي أزواجه ﷺ «بالتحقيق
خديجة» بنت خويلد (541) «مع» عائشة «ابنة الصديق وفيهما» أي في التفضيل
بينهما خلف : فقيل عائشة أفضل وقيل خديجة أفضل «ثالثها الوقف» ورجح
السبكي فضل خديجة. «وفي عائشة و» فاطمة رضي الله عنها «ابنته» ﷺ «الخلف
قفي» قيل عائشة رضي الله عنها أفضل وقيل فاطمة رضي الله عنها أفضل ثالثها
الوقف. «والمرتضى تقدم الزهراء» قال السيوطي : الصواب القطع بتفضيل فاطمة
وصححه السبكي.. قال : الذي نختاره وندين به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم
عائشة، والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لها : (أما ترضين
أن تكوني سيدة نساء المؤمنين — أو سيدة نساء هذه الأمة) (542) وروى النسائي
بسند صحيح حديث (أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت
محمد ﷺ) (543) وهذا صريح في أنها وأما أفضل نساء أهل الجنة، والحديث
الأول يدل لتفضيلها على أمها وقد قال ﷺ : (فاطمة بضعة مني يريني ما رابها

(539) الترمذي ج : 5 ص : 311 عن عبد الرحمن بن عوف، أبو داود ج : 4 ص : 212
عن سعيد بن زيد.

(540) ج : 4 ص : 213، الترمذي ج : 5 ص : 357 عن جابر بن عبد الله.
(541) ابن أسد بن عبد العزى القرشي أسن منه ﷺ بخمس عشرة سنة ولدت بمكة كانت غنية،
تكنى أم هند، أم أولاده إلا إبراهيم : (68 ق هـ — 3 ق هـ = 556 — 620 م).

(542) البخاري ج : 3 ص : 1117، مسلم ج : 7 ص : 143 عن عائشة.

(543) السنن الكبرى ج : 5 ص : 95 والحاكم ج : 2 ص : 593 عن ابن عباس.

وما به عائشة قد رُميت فإنها بغير شك برئت
ثم الذي بين الصحابة شجر ثمسك عنه ونرى الكل أجر

ويؤدني ما اذاها⁽⁵⁴⁴⁾ وأما بقية الأزواج فلا يبلغن هذه المرتبة وإن كن خير
نساء هذه الأمة بعد هؤلاء وهن متقربات في الفضل لكننا نعلم لفصة بنت
عمر⁽⁵⁴⁵⁾ كثيراً من الفضائل فما أشبه أن تكون بعد عائشة رضي الله تعالى عنهما.
قاله السبكي. ومن هذا يظهر أن فاطمة متقدمة على جميع أزواجه عليه السلام في الفضل
«بل و» تقدم الزهراء أيضاً «على مريم» ابنة عمران «الغراء» قال السيوطي : الذي
نختاره بمقتضى الأدلة تفضيل فاطمة ففي مسند الحارث بن أبي أسامة⁽⁵⁴⁶⁾ بسند
صحيح لكنه مرسل (مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها)⁽⁵⁴⁷⁾
وأخرجه الترمذي موصولاً من حديث علي بلفظ (خير نسائها فاطمة)⁽⁵⁴⁸⁾ قال
شيخ الإسلام ابن حجر⁽⁵⁴⁹⁾ : المرسل يفسر المتصل، وروى النسائي عن حذيفة
أن رسول الله عليه السلام قال : (هذا ملك من الملائكة استأذن ربه ليسلم علي وليشرنني
أن حسنا وحسنا سيدا شباب أهل الجنة وأمهما سيدة نساء أهل الجنة).⁽⁵⁵⁰⁾
«وما به عائشة» رضي الله عنها «قد رُميت» أي قذفت «فإنها بغير شك برئت»
منه فنعقد براءتها رضي الله عنها لتزول القرآن ببراءتها قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ
جَاءُوا بِالْإِفْكِ...﴾ الآيات فمن قذفها كفر بتكذيبه القرآن.

ثم الذي بين الصحابة شجر» ووقع من الحروب التي قتل بسببها كثير منهم
«ثمسك عنه» فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا «ونرى الكل
أجر» في ذلك؛ لأنه صدر باجتهاد منه والمجتهد في مسألة ظنية مأجور ولو أخطأ

(544) البخاري ج : 3 ص : 1681، مسلم ج : 7 ص : 141 عن الميسور بن مخزومة.
(545) ابن الخطاب صحابينة جليلة صالحة روى لها الشيخان 60 حديثاً (18 ق هـ — 45 هـ =
604 — 665 م).

(546) داهر بن يزيد بن عدي بن السائب محدث (186 — 282 هـ).

(547) ج : 4 ص : 909 عن الزبير بن العوام.

(548) ج : 5 ص : 369 بلفظ قريب منه. عن أم سلمة.

(549) أحمد بن علي بن محمد الكنافي المصقلاني الأصل أبو الفضل شهاب الدين من أئمة العلم
والتاريخ والحديث ولد ومات بالقاهرة (773 — 852 هـ = 1372 — 1449 م).

(550) ج : 5 ص : 95 السنن الكبرى.

والشافعي ومالك والحنظلي إسحاق والثَّعْمَان وابنُ حنبل

كما تقدم، وقد روي حديث (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا) (551). «والشافعي» وقد كان في التمكن من العلوم عجباً عجائباً، مبرزاً في الاستنباط من الكتاب والسنة، بارعاً في أقسام الخطاب، لم يسبق إلى فتح باب أصول الفقه فهو أول من دونه بالإجماع، آية في الجمع بين مختلف الحديث، قوله حجة في العربية، وكان يلقب ناصر الحديث، وقد ورد التبشير به في حديث : (إن عالم قریش يملاً طبق الأرض علماً) (552) حملة العلماء من المتقدمين وغيرهم على الشافعي، وقال بعضهم : للشافعي ثلاث كلمات لم يسبق إلى واحدة منها : قوله : إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقوله : وددت أن الخلق تعلموا هذا العلم على أن لا ينسب إلي حرف منه، وقوله : ما ناظرت أحداً إلا ووددت أن يظهر الله الحق على يديه. وهو العالم المبعوث على رأس المائة الثانية المشار إليه في حديث أبي داود : (يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها) (553) فإنه مات سنة أربع ومائتين. «ومالك» أمير المؤمنين في الحديث، قال الشافعي : إذا جاء الخبر فمالك النجم. وقال ابن مهدي (554) : لا أقدم على مالك في صحة الحديث أحداً. قال ابن معين (555) : كان مالك من حجج الله على خلقه. وقال ابن عينة وعبد الرزاق في حديث الترمذي : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم ولا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة) (556) نرى أن هذا العالم مالك بن أنس. مات في صفر سنة تسع وسبعين ومائة. «والحنظلي إسحاق» بن راهويه (557) أحد

(551) التمهيد ج : 6 ص : 68 عن ابن مسعود.

(552) أبو نعيم ج : 9 ص : 65.

(553) ج : 4 ص : 109 عن أبي هريرة بلفظ : إن الله يبعث...

(554) محمد بن يحيى أبو عبد الله الجرجاني فقيه من أعلام الحنفية له كتاب ترجيح مذهب أبي حنيفة توفي : (397 هـ = 1007 م).

(555) ابن عون بن زياد اسمه يحيى المري بالولاء البغدادي من أئمة الحديث نعتة الذهبي بسيد الحفاظ والعسقلاني بإمام الجرح والتعديل (158 — 233 هـ = 775 — 848 م).

(556) ج : 4 ص : 152، أحمد ج : 2 ص : 400 عن أبي هريرة.

(557) ابن إبراهيم بن مخلد التميمي المروزي أبو يعقوب أخذ عنه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والإمام أحمد. (161 هـ = 778 — 853 م).

وابنُ عُيَيْنَةَ مع الثوريِّ وابنِ جرير مع الاوزاعيِّ

أئمة المسلمين وعلماء الدين، اجتمع له الفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، قال أحمد بن حنبل : لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحق ولا أعرف له في العراق نظيرا. وسئل عنه الإمام فقال : مثل إسحق يسأل عنه ! إسحاق إمام من أئمة المسلمين. مات في شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين عن سبع وسبعين سنة. «و» أبو حنيفة «النعمان» بن ثابت من التابعين فإنه رأى أنسا، وهو فقيه أهل العراق وإمام أهل الرأي، قال فيه مالك : رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهابا لقام بحجته. وقال الشافعي : الناس عيال أبي حنيفة في الفقه. صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وكان يقوم عامة الليل حتى يرحمه جيرانه، وختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين ألف مرة. مات سنة إحدى وقيل ثلاث وخمسين ومائة. «و» أحمد «ابن حنبل» كان إمام أهل زمانه علما وورعا، قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أعلم من أحمد بن حنبل. وكان يصلي في كل يوم ليلة ثلاثمائة ركعة. توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين عن سبع وسبعين سنة. «و» سفيان «ابن عيينة» من كبار الأئمة قال الشافعي : مالك وسفيان ابن عيينة قرينان، وقال : لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. ومن كلامه : ليس من حب الدنيا طلبك ما لا بد منه. ومنه : ليس العالم الذي يعرف الخير والشر وإنما العالم الذي يعرف الخير فيتبعه ويعرف الشر فيجتنبه. وقال : العلم إن لم ينفعك ضرك. مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة. «مع» سفيان بن سعيد «الثوري» أمير المؤمنين في الحديث سماه بذلك غير واحد، وكان ابن وهب⁽⁵⁵⁸⁾ يقدمه في الحفظ على مالك، وقال يحيى بن سعيد : سفيان وشعبة ليس لهما ثالث إلا مالك. مات سنة إحدى وستين ومائة. «و» أبي جعفر محمد «ابن جرير» الطبري أحد أئمة الدين وعظماء المحققين، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وله مذهب مستقل وأتباع. مات في شوال سنة عشر وثلاثمائة، «مع» عبد الرحمن بن عمرو «الاوزاعي»⁽⁵⁵⁹⁾ إمام

(558) ابن مسلم اسمه عبد الله الفهري بالولاء المصري فقيه من الأئمة ولد ومات بمصر عرض عليه القضاء فاختفى. (125 - 197 هـ = 743 - 813 م).

(559) ابن محمد أبو عمر كان من الكتاب المسترسلين إمام الديار الشامية في الفقه والزهد عرض عليه القضاء فامتنع (88 - 157 هـ = 707 - 774 م).

والظاهري وسائر الأئمة على هدى من ربهم ورحمة
والأشعري الحجة المعظم إمامنا في السنة المقدم

أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، قال ابن مهدي : أئمة الناس في زمانهم
أربعة : سفيان الثوري بالكوفة ومالك بالحجاز والأوزاعي بالشام وحماد بن
زيد⁽⁵⁶⁰⁾ بالبصرة، وما كان بالشام أعلم بالسنة من الأوزاعي. مات سنة سبع
 وخمسين ومائة. «و» داوود ابن علي «الظاهري» الأصبهاني أحد أئمة المسلمين
 وهداة الدين الظاهر ذكرهم في الآفاق السائر خبرهم في أقطار الأرضين وما قيل
 في الظاهرية من أن المحققين لا يقيمون لهم وزنا وأن خلافهم لا يعتبر محله علي
 بن حزم وأمثاله، وأما داوود فمعاذ الله أن يقال فيه ذلك فلقد كان جبلا من
 جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والإحاطة بأقوال
 الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم موقعه، وقد دونت كتبه
 وكثرت أتباعه، مات في رمضان سنة سبعين ومائتين. «وسائر الأئمة» نعتقد أنهم
 «على هدى من ربهم ورحمة» في العقائد وغيرها، ولا التفات لمن تكلم فيهم بما
 هم بريئون منه، فقد كانوا من العلوم والمواهب الإلهية والاستنباطات الدقيقة
 والمعارف الغزيرة والدين والورع والعبادة والزهادة والجلالة... بالحل الذي لا
 يسامى.

«و» الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل «الأشعري» نسبة إلى جده أبي موسى
 الأشعري الصحابي هو «الحجة المعظم إمامنا» أهل السنة «في السنة» أي الطريقة
 المعتقدة «المقدم» فيها على غيره من أئمة السنة كأبي منصور الماتريدي⁽⁵⁶¹⁾
 وكلاهما إمام أهل السنة وبينهما اختلاف في مسائل، وكان الأشعري شافعي
 المذهب في الفروع، مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء. أعاد الله
 به وبأحمد ابن حنبل الدين بعدما ذهب. ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء
 منه، مات سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

(560) ابن درهم الأزدي أبو إسماعيل شيخ العراق في عصره من الحفاظ المجيدين.
(98 - 179 هـ = 717 - 795 م).

(561) محمد بن محمد بن محمود من أئمة علم الكلام والتوحيد والأصول والجدل نسبة إلى ماتريد
 حلة بسمرقند (333 هـ = 944 م).

وَأَنَّ مَا كَانَ الْجُنَيْدُ يُلْزَمُ وَصَحْبُهُ فَهُوَ طَرِيقُ قِيمٍ

خَاتِمَةٌ

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْمَكْلُوفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَقِيلَ الْفِكْرُ فِي

«وَأَنَّ مَا كَانَ» الشيخ أبو القاسم «الجنيد»⁽⁵⁶²⁾ النهاوندي سيد الصوفية علما وعملا «يلزم و» يلزمه «صحابه فهو طريق قيم» أي شديد فهو خير طريق يسلكها صوفي لأنه خال من البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس. وخص الجنيد بالذكر لأنه كان يقال له سيد الطائفة نفعا الله بمحبة جميعهم. وكان يتستر بالفقه ويفتي على مذهب شيخه أبي ثور، ولا التفات لمن رماه وأتباعه بالزندقة عند الخليفة السلطان أبي الفضل جعفر المقتدر⁽⁵⁶³⁾، ومن كلامه : الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله ﷺ، وقال : رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال : ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى ؟ فقلت : عمل خفي بميزان وفي، فولى وهو يقول كلام موفق والله !. وقال : ليس منا من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث ويتفقه في هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة، وقال : إني لتخطر إلي النكتة من نُكَّتِ القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة، وقال : اطراح الخلق من المروءة، والاستئناس بهم حجاب عن الله، والطمع فيهم فقر الدنيا والآخرة. مات في شوال سنة ثمان وتسعين ومائتين.

«خاتمة» في مبادئ التصوف وهو تجريد القلب لله واحتقار ما سواه أي بالنسبة إلى عظمته تعالى، ويقال ترك الاختيار، ويقال : الجد في السلوك إلى ملك الملوك، وسئل عنه الجنيد فقال : استعمال كل خلق سني وترك كل خلق دني. ولما كان حاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح افتتح بأس العمل فقال : «أول واجب» شرعا في الأصح «على المكلف معرفة الله» تعالى أي معرفة وجوده وما يجب له

(562) ابن محمد بن الجنيد البغدادي كان الكتاب يحضرون مجلسه لألفاظه والشعراء لفصاحته والتكلمون لمعانيه مات : (297 هـ = 910 م).

(563) بالله بن أحمد بن طلحة خليفة عباسي ولد في بغداد، بويغ بالخلافة بعد موت أخيه فاستصره الناس فخلعوه. (282 — 320 هـ = 895 — 932 م).

دليلها وقيل أول النظر وقيل قصده إليه المُتَبَرِّز
ومن تكون نفسه أيّنه يجنح للمراتب العلية
ومن يكون عارفاً برّبه مصوراً لبغده وقُربِهِ

ويمتنع عليه، لا إدراكه والإحاطة بكنه حقيقته ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ فالمراد المعرفة الإيمانية لأن الإتيان بالمأمور به امتثالا والانكشاف عن المنهي عنه انزجارا لا يمكن إلا بعد معرفة الأمر والنهي. «وقيل» أول واجب «الفكر في دليلها» أي النظر المؤدي إلى المعرفة لأنه مقدمتها. «وقيل أول» جزء من «النظر» لتوقف النظر على أول أجزائه، وضعف بأن النظر المطلوب جملة واحدة، وجزء العبادة لا ينفرد بالوجوب كركعة من الصلاة. «وقيل قصده» أي المكلف «إليه» أي النظر هو «المعتبر» أول واجب لتوقف النظر على قصده، والكل صحيح، ورجح الأول؛ لأن المعرفة أول مقصود وما سواها مما ذكر أول وسيلة.

تنبيه : نص ابن رشد وغيره أن حصول المعرفة لا يتعين بطريقة المتكلمين قال : ومن اعتقد هذا فهو جاهل، كما في حلوله.

«ومن تكون نفسه أيّنه» أي ممتنعة — فعيلة بمعنى فاعلة — أي تأبى إلا العلو الأخروي فإنه يعدل عن سفاسف الأمور ودنياها من الأخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال، و«يجنح» أي يميل بها «للمراتب العلية» من الأخلاق الحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو عليّ الهمة وسياتيّ دنياها. قال الشيخ عز الدين : الطريق في إصلاح القلوب التي تصلح الأجساد بصلاحها وتفسد بفسادها تطهيرها من كل ما يباعد عنها الله وتحلّيها بكل ما يقربها إلى الله ويزلف لديه من الأحوال والأقوال والأعمال وحسن الآمال ولزوم الإقبال عليه والإصغاء إليه والمثول بين يديه في كل وقت من الأوقات وحال من الأحوال على حسب الإمكان من غير أداء إلى السامة والملال، قال : ومعرفة ذلك هي الملقبة بعلم الحقيقة، وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة، بل الشريعة طافحة بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال والعزم والثبات وغير ذلك. «ومن يكون عارفاً برّبه» أي من عرفه بما يجب له من الصفات التي كلف بمعرفتها. قال بعضهم العارف عند أهل التصوف من عرف الحق بأسمائه وصفاته ثم صدق الله في جميع معاملاته ثم تنقى

رَجَا وَخَافَ فَأَصَاخَ فَارْتَكَبَ مَأْمُورَهُ وَمَا نُهِيَ عَنْهُ اجْتَنَبَ
أَحَبَّهُ اللَّهُ فَكَانَ عَقْلَهُ وَسَمْعَهُ وَيَدَهُ وَرَجْلَهُ
وَاعْتَدَهُ مِنْ أَوْلِيَاءِهِ إِنْ دَعَا أَجَابَهُ أَوْ اسْتَعَاذَهُ أَعَا

من أخلاقه المذمومة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب عكوفه فحظي من الله بجميع آماله وصدق الله في جميع أحواله وانقطعت عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره «مصوراً» بقلبه «لُبْعِدِهِ» منه بإضلاله إياه «وقربه» له بهدائه إياه فهما بعد وقرب معنويان. القشيري : قرب العبد من ربه يقع أولاً بإيمانه ثم بإحسانه، وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه وفي الآخرة من رضوانه وفيما بين ذلك من جوده ولطفه وامتنانه، ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق، قال : وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وباللطف والنصر خاص بالأولياء.

تنبيه : قال حلولو : ذكر القرب والبعد موهم، والصحيح منع إطلاقه وإن ورد إلا في المحل الذي ورد فيه، لكن قد تخصص هذا في عرف الاستعمال عند أهل التصوف بالمعنى الصحيح الذي هو المكانة لا المكان، وفيه خلاف أيضاً وإن كان كذلك.

«رجا» ثوابه «وخاف» عقابه «فأصاخ» أي أمال أذنه وأصغى إلى الأمر والنهي منه تعالى «فارتكب مأموره» من واجب ونقل «وما نهى عنه» من حرام ومكروه «اجتنب» فحيث «أحبه الله فكان عقله وسمعه ويده ورجله واعتده» أي صيره «من أوليائه إن دعا أجابه أو استعاذه أعاه»⁽⁵⁶⁴⁾، روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : (قال الله عز وجل : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فليكن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه)⁽⁵⁶⁵⁾ والمراد منه أنه تعالى يتولى محبوه في جميع

(564) هذا النوع يسميه أهل البديع بالاكفاء قال في ألفية البيان : • والاكفاء حذف بعض الكلم •.

(565) ج : 4 ص : 2039.

أَمَّا الَّذِي هِمَّتُهُ دِينُهُ فَلَا مَبَالَاةَ لَهُ سُنِّيَّةُ
فَفُوقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ يَجْهَلُ وَتَحْتَ سُبُلِ الْمَارِقِينَ يَدْخُلُ
فَخُذْ صِلَاحًا بَعْدَ أَوْ فُسَادًا وَشِقْوَةَ تَرْدِيكَ أَوْ إِسْعَادًا
وَقَرِيبًا أَوْ بُعْدًا وَسُخْطًا أَوْ رِضَى وَجَنَّةَ الْفِرْدَوْسِ أَوْ نَارَ لَظَى
وَزْنَ بَشْرَعٍ كُلِّ أَمْرٍ خَاطِرٍ فَإِنْ يَكُنْ يُومِرُ بِهِ فَبَادِرِ

أحواله فحركاته وسكناته به تعالى كما أن أبوي الطفل لمحبتهما له يتوليان جميع أحواله فلا يأكل إلا بيد أحدهما ولا يمشي إلا برجله إلى غير ذلك. انظر بقيته في الشرح، وفيه أيضا : الولي هو العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته؛ لأنه تولى الله بالطاعة والتقوى فتولاه الله بالحفظ والنصرة.

«أما الذي همته دينه» بأن لا يرفع نفسه عن سفاسف الأمور بالمجاهدة «فلا مبالاة له سنیه» فلا يبالي هل قربه الله أو أبعده، فلا يبحث عن أمره ونهيه ولا يعمل بمقتضاهما لو علمهما فلا عليه أن يكون عمله موافقا للشرع أو مخالفا له مرضيا لربه أو مسخطا «ف فوق جهل الجاهلين يجهل» بذلك «وتحت سبل المارقين» من الدين «يدخل فخذ» أيها المخاطب الذي علم الفرق بين الحالين «صلاحا» لك بعملك الصالح «بعد» أي بعد أن عرفت حال علي الهمة وما يحصل له وحال دني الهمة وما يترتب عليه «أو فسادا» لك بعملك السيء «وشقوة» لك «ترديك» بسخط الله عليك بقصدك السيء «أو إسعادا» لك برضى الله عليك بإخلاصك «وقربا» من الله تعالى «أو بعدا» منه «وسخطا» منه تعالى عليك «أو رضى» عنك «وجنة الفردوس أو نار لظى وزن» أيها السالك لطريق الآخرة «بشرع» أي بميزان الشرع فإن الأحكام لا تعرف إلا منه «كل أمر» أي فعل أو شيء «خاطر» أي ألقى في قلبك. وحاله بالنسبة إليك من حيث الطلب إما مأمور به أو منهي عنه أو مشكوك فيه، «فإن يكن» ذلك الأمر «يومر» بالتسكين وتقدير الرفع «به» شرعا إما على طريق الوجوب أو الاستحباب «فبادر» إلى فعله فإنه من الرحمن ألقاه في قلبك إلهاما أو ألقاه الملك في الروح، والفرق بينهما أن إلقاء الملك قد تعارضه النفس والشيطان بالوسواس بخلاف الخواطر الإلهية فإنها لا يرددها شيء بل تنقاد لها النفس والشيطان طوعا أو كرها، وفاء التعقيب في قوله : فبادر للسرعة وذلك

وإن تخف وقوعه على صفه منية فما عليك من سفة
فحاجة استغفارنا إليه لا توجب تركه بل الذكر علا
من ثم قال السهروردي اعمل وإن خشيت عجباً ثم داوه وزن

خوف أن تهب ربح التكاسل. «وإن تخف» مع كونه مأموراً به «وقوعه» منك
«على صفه منية» كعجب أو رياء بلا قصد لها «فما عليك من سفة» أي ذنب
في وقوعه عليها فتستغفر منه ندباً، بخلاف ما إذا أوقعته عليها قاصداً لها فعليك
إثم ذلك فتستغفر منه وجوباً، وقد قال الفضيل بن عياض⁽⁵⁶⁶⁾ : العمل لأجل
الناس شرك وترك العمل لأجل الناس رياء والإخلاص أن يعافيك الله منهما، فإن
قيل قد قالت رابعة العدوية⁽⁵⁶⁷⁾ : استغفارنا يحتاج إلى استغفار، ومقتضاه أن لا
يستغفر أحد لأنه يحوج إلى التنصل منه فالجواب عنه ما أشار له بقوله : «فحاجة
استغفارنا إليه» أي إلى استغفار آخر لنقصه بغفلة قلوبنا معه، بخلاف استغفار
الخاص كرابعة وقد قالت ذلك هضماً لنفسها «لا توجب تركه» أي الاستغفار
منا المأمور به بأن يكون الصمت خيراً منه «بل الذكر علا» على السكوت وإن
احتاج إلى الاستغفار، لأن اللسان إذا ألف ذكراً يوشك أن يالفه القلب فيوافقه
فيه فيحصل الاستغفار الكامل. قال في الإحياء : ولا تظن أن رابعة تدم حركة
اللسان بالاستغفار من حيث أنه ذكر الله تعالى، بل تدم غفلة القلب فهو محتاج
إلى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه، فإن سكت عن الاستغفار أيضاً
احتاج إلى استغفارين، قال : وهذا معنى قول القائل : حسنات الأبرار سيئات
المقربين. «من ثم» أي من أجل أن احتياج الاستغفار إلى الاستغفار لا يوجب تركه
«قال السهروردي»⁽⁵⁶⁸⁾ لمن سأل : أنعمل مع خوف العجب أو لا نعمل حذراً
منه ؟ «اعمل وإن خشيت عجباً» أو نحوه «ثم داوه» أي العجب بأن تعلم أن

(566) ابن مسعود التيمي البربوعي أبو علي شيخ الحرم المكي من أكابر العباد الصالحاء ثقة في الحديث أخذ عنه الشافعي. (105 - 187 هـ = 723 - 803 م).

(567) بنت إسماعيل أم الخير مولاة آل عتيك البصرية صالحة لها أخبار في العبادات والنسك لها شعر (135 هـ = 752 م).

(568) عبد القادر بن عبد الله بن محمد البكري الصديقي أبو النجيب فقيه شافعي واعظ من أئمة المتصوفين (490 - 563 هـ = 1097 - 1168 م).

وإن يكن ممّا نُهي عنه احذر فإن تمل لفعله فاستغفر
والهم والحديث مغفوران ما لم يك يعمل أو به تكلم

ظهوره من النفس فاستغفر الله فإن ذلك كفارته «وزن» عملك بالإخلاص قال الإمام في المطالب : من مكائد الشيطان ترك العمل خوفا من أن يقول الناس إنه مرء، وهذا باطل فإن تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر، فلو وقفنا العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بكثير من العبادات، وذلك موجب للبطالة وهي أقصى غرض الشيطان، وقال النووي : لو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس والاحتراز من تطرق ظنونهم الباطلة لانسدّ عليه أكثر أبواب الخير وضع على نفسه شيئا عظيما من مهمات الدين، وليس هذا طريقة العارفين، ولقد أحسن من قال : سيروا إلى الله عرجا ومكاسير، ولا تنتظروا الصحة فإن انتظار الصحة بطالة. «وإن يكن» خاطر «مما نهى عنه» شرعا ف«احذر» منه ولا تقربه فهو من الشيطان أو من النفس، والفرق بينهما أن خاطر النفس لا ترجع عنه، وخاطر الشيطان قد ينقله إلى غيره إن صمم الإنسان على عدم فعله؛ لأن قصده الإغواء لا خصوص معصية معينة «فإن تمل لفعله» أي خاطر المنهي عنه «فاستغفر» الله من هذا الميل إن كان عزما مصمما «والهم» من النفس بفعل خاطر المذكور «والحديث» أي حديث النفس أي ترددها بين فعله وتركه «مغفوران» أي غير مواخذ بهما «ما لم يك يعمل» بذلك خاطر إن كان معصية فعلية، ويعمل بتسكين اللام وتقدير الرفع. «أو به تكلم» إن كان معصية قولية قال عليه السلام : (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به) رواه الشيخان⁽⁵⁶⁹⁾، وقال : (ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب) أي عليه رواه مسلم⁽⁵⁷⁰⁾، وفهم من غفران حديث النفس والهم غفران الهاجس والخطر المذكور بالأولى، والهاجس ما يلقي في النفس، والخطر ما يجول فيها بعد إلقائه فيها. وخرج بالأربعة العزم وهو الجزم بقصد الفعل فيواخذ به وإن لم يتكلم ولم

(569) البخاري ج : 3 ص : 1697، مسلم ج : 1 ص : 81 عن أبي هريرة.

(570) ج : 1 ص : 83 عن أبي هريرة.

إن لم تطع في تركه الأمانة فجاهدتها وشن الغارة
فإن فعلت ثب فإن لم تقلع للذة أو كسل موسع
فلتذكرن هاذم اللذات وفجأة الممات والقوات
أو لقنوط فاخش مقت ربكا واذكر عظيم عفوه يسهل بكا

يعمل، والخمسة مترتبة : الهاجس فالخاطر فحديث النفس فالهم فالعزم، «إن لم تطع في تركه» أي خاطر المذكور «الأماره» أي إن لم تطعك النفس الأماره بالسوء في اجتناب فعل ذلك خاطر لحبها بالطبع للمني عنه من الشهوات «فجاهدنها» وجوبا بقدر الإمكان لتطيعك في الاجتناب «وشن الغارة» عليها فإنها حينئذ أكبر أعدائك لقصدها بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية إلى أخرى وفي الحديث : (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) (571) «فإن فعلت» خاطر المذموم لغلبة الأماره عليك ف«تب» من فعلك فورا وجوبا ليرتفع إثم الفعل بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه في قوله : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ وقال ﷺ : (التوبة تجب ما قبلها) «فإن لم تقلع» أنت عن فعل خاطر المذكور «للذة» أي لاستلذاذ به «أو كسل» عن الخروج منه «موسع فلتذكرن» أي فلتستحضر «هازم اللذات» أي قاطعها وهو الموت «وفجأة الممات و» فجأة «القوات» أي الموت الذي يعرض فجأة فيفوت التوبة وغيرها من الطاعات، فإن تذكر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما يستلذ ويكسل عن الخروج منه، قال ﷺ : (أكثرُوا ذكر هاذم اللذات) رواه الترمذي (572)، زاد ابن حبان : (فإنه ما ذكره أحد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه) (573) وفي رواية : (ما ذكر في قليل — أي من العمل — إلا كثره ولا كثير — أي من الأمل — إلا قلله) (574). «أو» أي وإن لم تقلع «لقنوط» ويأس من رحمة الله وعفوه لشدة الذنب أو استحضار عظمة الرب «فاخش مقت ربكا» أي شدة

(571) الإنخاف ج : 9 ص : 33.

(572) ج : 3 ص : 379 عن أبي هريرة وقال حسن غريب.

(573) ج : 4 ص : 281 عن أبي هريرة.

(574) مجمع الزوائد ج : 10 ص : 309 عن ابن عمر.

واعرض على نفسك توبة تؤم وما حوث من حسن وهي الندم
وشرطها الإقلاع والعزم السني أن لا يعود وأدراك الممكن

عقاب مالك لإضافتك إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى : ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ «واذكر عظيم عفوه» وسعة رحمته التي لا يحيط بها إلا هو «يسهل بكاء» أي عليك فترجع عن قنوطك، وكيف تقنط وقد قال تعالى : ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أي غير الشرك، وقال ﷺ : (والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم) رواه مسلم⁽⁵⁷⁵⁾. «و» حيث ذكرت الموت وخفت مقت ربك وذكرت عظيم عفوه ف«اعرض على نفسك توبة تؤم» أي تقصدها «وما حوث» التوبة «من حسن» كمحو الذنب ورضى الله والنجاة من عذابه لتتوب مما فعلت فتقبل منك ويعفى عنك فضلا منه تعالى. «وهي» أي التوبة «الندم» على الذنب من حيث أنه ذنب، فالندم على شرب الخمر لإضراره بالبدن ليس بتوبة، ولا تجب استدامة الندم كل وقت بل يكفي استصحابه حكما بأن لا يقع ما ينافيه، وفي الخبر : (الندم توبة)⁽⁵⁷⁶⁾ أي معظم أركانها كما يقال الحج عرفة، وذلك لأنه يستتبع البقية فإنه لا يكون نادما على ما هو مصر على مثله أو عازم على الإتيان بمثله. «وشرطها» الذي لا تتحقق إلا به «الإقلاع» في الحال عن المعصية «والعزم السني» أن لا يعود إليها في المستقبل «و» إن تعلقت المعصية بآدمي يشترط أمر آخر وهو «أدراك الممكن» تداركه من الحق الناشئ عنها فلا بد من الخروج عن المظلمة إن أمكنه ذلك بأن يرد المال المغصوب مثلا إلى صاحبه أو وارثه ويمكن المقذوف أو وارثه من استيفاء حد القذف منه ويعلمه بما اغتابه به ليبرأ منه، وهل تكفي البراءة من الغيبة من غير تعيينها وجهان في الروضة بلا ترجيح أصحهما في الأذكار لا، فإن لم يُمكن تدارك ذلك بأن لم يكن المستحق موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة ذنب لا ينشأ عنه حق الآدمي، وكذا يسقط شرط الإقلاع في توبة ذنب

(575) ج : 8 ص : 94 عن أبي هريرة.

(576) ابن ماجه ج : 2 ص : 438 عن عبد الله بن مسعود.

وصحت التوبة قال الأكثر ولو تكون بعد نقض يكثُر
من أيّ ذنب كان لو صغيرا مع فعله آخر لو كبيرا
وإن شككت قف فترك طاعة أولى من الوقوع في مفسدة

بعد الفراغ منه كسرب خمر. واعتبر القشيري أمرا آخر وهو تذكره بالذنب فلو
نسيه لم تصح توبته منه كما لو نسي صاحب الدين، وقال القاضي إن لم يتذكر
تفصيل الذنوب فليقل إن كان لي ذنب لم أعلمه فأني تائب إلى الله منه. وهل
لابد من الاستغفار مع التوبة ومن الاعتراف بالذنب؟ والمشهور أنهما ليسا بشرط.
انظر الشرح. ونقل الشيخ ابن عرفة عن الأكثر صحة توبته مع عدم فعل ما عليه
من قضاء وقصاص وتحلله من عرض أو مال قال: ونقل القاضي عياض عن ابن
المبارك من شرطها قضاء حقوق الله تعالى والخروج عن مظالم العباد يحتمل أن
يريد أنه شرط كمال قاله حلولو.

«وصحت التوبة» عن ذنب «قال الأكثر ولو تكون بعد نقض» لها «يكثُر»
بأن عاود التائب الذنب الذي تاب منه فهذه المعاودة لا تبطل التوبة السابقة بل
هي ذنب آخر يوجب التوبة، وخالف القاضي فقال بنقض توبته الأولى بالعود
فيؤاخذ بذلك الذنب الذي تاب منه، والجمهور على خلافه، وفي الحديث: (ما
أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة)⁽⁵⁷⁷⁾. وتصح التوبة «من أي ذنب
كان لو صغيرا» فقد حكى إمام الحرمين الإجماع على وجوب التوبة من الصغائر
كالكبائر، وقيل لا تصح التوبة ولا تجب من صغيرة لتكفيرها باجتناب الكبائر.
وتصح من ذنب «مع» الإصرار على «فعله» ذنبا «آخر» غير المتوب منه «لو كبيرا»
خلافًا للمعتزلة. وفي المعراج: قال الصوفية: لا تكون توبة السالك مفتاحا
للمقامات حتى يتوب عن جميع الذنوب؛ لأن كدورة بعض القلب واسوداده يمنع
من السير إلى الله تعالى.

«وإن شككت» في الخاطر أمأمر به أم منهي عنه؟ فـ«قف» عنه حذرا من
الوقوع في المنهي «فترك طاعة أولى من الوقوع في مفسدة» لشدة اعتناء الشارع

(577) فتح الباري ج: 11 ص: 9 عن أبي بكر مرفوعا، وفي الترمذي وأبي داود: «ولو
فعل في اليوم».

من ثم قال بعضهم من شك هل ثلث أو نقص عنه ما غسل نعم على الصوفي ترك اللعب وشأنه الإيثار لا في القرب

بدرء المفسد فهو أولى عنده من جلب المصالح، وفي الحديث : (دع ما يريك إلى ما لا يريك) (578) و«من ثم» أي من أجل ذلك «قال بعضهم» وهو الجويني «من شك» وهو يتوضأ «هل ثلث» فيكون منها عن غسلة رابعة «أو نقص عنه» أي التثليث فيكون مأموراً بغسلة ثالثة «ما غسل» غسلة أخرى خوف الوقوع في النهي عنه، وغيره قال يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها ؛ لأنها إنما تكون بدعة منها عنها عند تحقق أنها رابعة.

«نعم على الصوفي ترك اللعب» واللغو والإعراض عن ملاهي الدنيا والإقبال على الله وطلب الآخرة قال تعالى في صفة المنافقين : ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾ وقال ﷺ : (لست من دد ولا الدد مني) (579) وقال : (الأشرة شر) (580) وقال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ قال : الغناء وأشباهه (581). رواها كلها البخاري في الأدب المفرد في باب اللغو. والدد : اللغو والباطل. والأشرة : العبث. وروى ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي حديث : (الغناء ينبت النفاق في القلب) (582) «وشأنه» أي الصوفي «الإيثار» لغيره فيما يتعلق بأمور الدنيا وحفظ النفس قال تعالى : ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ «لا» الإيثار «في القرب» النووي : الإيثار بالقرب مكروه وخلاف الأولى، قال ابن عبد السلام : لا إيثار في القربات فلا إيثار بماء الطهارة ولا ستر العورة ولا بالصف الأول؛ لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال فمن أثر فقد ترك إجلال الله وتعظيمه. وقال الخطيب البغدادي : كره قوم إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة لأن قراءة العلم والمسارة إليها قرينة والإيثار

(578) النسائي ج : 8 ص : 328 عن الحسن بن علي.

(579) ص : 235 عن أنس بن مالك.

(580) ص : 235 عن البراء بن عازب.

(581) ص : 235.

(582) لم أجد ابن أبي الدنيا، لكنه في البيهقي ج : 10 ص 223 عن ابن مسعود. !

والاعتزال في زمان الفتن من بعد علم واجب والسُّنن

بالقرب مكروه. «و» من شأنه «الاعتزال» عن الناس «في زمان الفتن» والإقبال على ما يعنيه ففي الصحيحين أنه عليه السلام قال : (أي الناس أفضل ؟ قالوا من جاهد بماله ونفسه، قال ثم من ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : مومن معتزل في شعب يتقي ربه ويدع الناس من شره) (583) وروى البخاري حديث : (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن) (584) وروى ابن المبارك (585) في الرقائق عن ابن عمر أنه قال : خذوا حظكم من العزلة. وإنما تجوز العزلة لمريد السلامة بها «من بعد علم» أي معرفة «واجب» عليه من العلوم «و» علم «السُّنن» فيحصل ما يميزها به من البدع. قال الصوفية : لا بُدَّ لمن أراد العزلة والانفراد أن يحصل من العلوم الأصلية ما يصحح به عقد توحيده؛ لئلا يستهويه الشيطان بوسواسه، ثم يحصل من علوم الشرع ما يؤدي به فرائضه ليكون أمره محكم الأساس. وقال القشيري : طريق من آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله سلامة الناس من شره ولا يقصد سلامته من شر الخلق فإن الأول نتيجة استصغار نفسه وهي صفة التواضع، والثاني شهوده مزية له على غيره وهذه صفة التكبر. وقد قلت :

اعتزل البشر تنوي كف شر منك فلا توذي بشرك البشر
إذ ذاك أرفع لدى الأكياس من نية اتقاء شر الناس
فسوء ظنك بنفسك أحق من سوء ظن بسوى النفس التحق.

(583) البخاري ج : ص : مسلم ج : ص :

(584) ج : 2 ص : 1015 عن أبي سعيد الخدري.

(585) ابن واضح اسمه عبد الله الحنظلي بالولاء التيمي المروزي أبو عبد الرحمن حافظ أول من

صنف في الجهاد (118 - 181 هـ = 732 - 797 م).

والصبر واليقين ثم الشكر والصمت إلا ذاكراً والفكر

«و» من شأن الصوفي «الصبر» قال عليه السلام : (الصبر نصف الإيمان واليقين الإيمان كله) رواه البيهقي⁽⁵⁸⁶⁾ وغيره، وقد أثنى الله على الصابرين في عدة آيات، وأحسن ما فسر به الصبر أنه حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج، قال الراغب : الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل أو الشرع، وتختلف معانيه بحسب متعلقاته : فإن كان على مصيبة سمي صبراً، وإن كان في لقاء عدو سمي شجاعة، وإن كان عن كلام سمي كتماناً، وإن كان عن تعاطي ما نهى الله عنه سمي عفة، زاد غيره : وإن كان في احتمال الغنى فهو ضبط النفس، وإن كان في كظم الغيظ فهو الحلم وإن كان عن فضول العيش فهو الزهد. «واليقين» تقدم حديث أنه الإيمان كله، وروى البيهقي في الشعب : (إن الله جعل الروح والفرج في الرضى واليقين وجعل الهم والحزن في الشك والسخط)⁽⁵⁸⁷⁾ وروى فيه عن ابن مسعود قال : (اليقين أن لا ترضي الناس بسخط الله ولا تحمد أحداً على رزق الله ولا تدم أحداً على ما لم يوتك الله فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهية كاره)⁽⁵⁸⁸⁾. وسئل الجنيد عن الصبر فقال : تجرع المرارة من غير تعبيس، وعن اليقين قال : ترك ما ترى لما لا ترى. «ثم الشكر» روى الديلمي⁽⁵⁸⁹⁾ في مسند الفردوس : (الإيمان نصفان نصف في الصبر ونصف في الشكر)⁽⁵⁹⁰⁾ قال بعض الأئمة : الصبر يستلزم الشكر لا يتم إلا به وبالعكس فمتى ذهب أحدهما ذهب الآخر، فمن كان في نعمة ففرضه الشكر والصبر، أما الشكر فواضح وأما الصبر فعن المعصية، ومن كان في بلية ففرضه الصبر والشكر أما الصبر فواضح وأما الشكر

(586) في شعبه ج : 1 ص : 190 عن ابن مسعود.

(587) ج : 1 ص : 526 عن أبي سعيد الخدري.

(588) ج : 1 ص : 528.

(589) شهر دار بن شهرويه بن شهر دار بن شهرويه بن فتخاسور أبو منصور الهمداني من ولد

الصحابي الضحاك بن فيروز من حفاظ الحديث (483 — 558 هـ =

1090 — 1163 م).

(590) ج : 1 ص : 111 من حديث أنس.

فالقيام بحق الله في تلك البلية فإن لله على العبد عبودية في البلاء كما له عليه عبودية في النعماء وقد قام ﷺ حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال : (أفلا أكون عبدا شكورا؟) رواه الشيخان⁽⁵⁹¹⁾، وروى أبو نعيم⁽⁵⁹²⁾ : (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)⁽⁵⁹³⁾ وروى أبو داود حديث : (من أعطي عطاء فوجد فليجازه فإن لم يجد فليثن فمن أثنى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره)⁽⁵⁹⁴⁾. «والصمت» وهو حفظ اللسان في كل أحواله «إلا» حال كونه «ذاكرا» قال ﷺ : (كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا أمرا بمعروف أو نهيا عن منكر وذكر الله)⁽⁵⁹⁵⁾ وقال لعقبة⁽⁵⁹⁶⁾ وقد سأله ما النجاة؟ قال : (أمسك عليك لسانك وليسعك بيتك)⁽⁵⁹⁷⁾ وروى الترمذي من حديث ابن عمر (من صمت نجا)⁽⁵⁹⁸⁾ وروى ابن ماجه حديث : (إذا رأيتم الرجل يعطي الزهد في الدنيا ويقل منطقة فاقربوا منه فإنه يلقي الحكمة)⁽⁵⁹⁹⁾. «والفكر» روى البيهقي عن أبي الدرداء⁽⁶⁰⁰⁾ قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة، وأنه قيل لأم أبي الدرداء⁽⁶⁰¹⁾ : ما كان أفضل الأعمال لأبي الدرداء؟ قالت : التفكير. وروى عن ابن عباس مرفوعا ؛ (تفكروا في آلاء

-
- (591) البخاري ج : 1 ص : 338 مسلم ج : 8 ص : 141 عن المغيرة بن شعبة.
(592) أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني حافظ مؤرخ ثقة في الحفظ والرواية له مصنفات (336 — 430 هـ = 948 — 1038 م).
(593) ج : 8 ص : 389 عن أبي هريرة وهو في أبي داود ج : 4 ص : 255 ؟!
(594) ج : 4 ص : 256 الترمذي ج : 3 ص : 256 عن جابر.
(595) العارضة ج : 9 ص : 250 عن أم حبيبة.
(596) ابن عامر بن عيس بن مالك الجهني أمير من الصحابة شجاعاً فقيهاً، ممن جمع القرآن في عهده ﷺ روى 55 حديثاً. دفن بالقاهرة (58 هـ = 678 م).
(597) الترمذي العارضة ج : 9 ص : 647.
(598) ج : 4 ص : 70 أبواب القيامة عن عبد الله بن عمرو.
(599) ج : 6 ص : 407 عن أبي خلاد.
(600) عُويم بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي صحابي ممن جمع القرآن في عهده ﷺ روى 179 حديث (توفي 36 هـ — 652 م).
(601) هي : حبة أو واقدة بنت واقد بن عمرو بن الاطنابة بن عامر.

وتركّه السؤال والتوكّل والكسب خلف أي دين أفضل

الله ولا تفكروا في الله⁽⁶⁰²⁾. وسئل النووي عن الصوفي فقال : من صفا من الكدر وامتلاً من الفكر وتخلّى عن البشر واعتدل عنده الذهب والمدر !.

«و» من آدابه « تركه السؤال » روي حديث : (من يتكفل لي أن لا يسأل الناس شيئاً أتكفل له بالجنة)⁽⁶⁰³⁾ وأخرج ابن عساكر⁽⁶⁰⁴⁾ عن ثوبان⁽⁶⁰⁵⁾ قال : قلت يا نبي الله أمن أهل البيت أنا ؟ فسكت ثم قال في الثالثة : (نعم ما لم تقم على باب أحد أو تأت أميراً تسأله)⁽⁶⁰⁶⁾. « والتوكّل » أي الكف عن الاكتساب والإعراض عن الأسباب اعتماداً للقلب على الله تعالى. « والكسب » أي مباشرة الأسباب فيهما « خلف أي دين أفضل » قيل التوكّل على الله تعالى أفضل من الكسب لأنه حاله ﷺ وحال أهل الصفة وفي الحديث الصحيح في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب : (وعلى ربهم يتوكلون)⁽⁶⁰⁷⁾، وقيل الاكتساب أفضل لحديث البخاري : (ما أكل أحد طعاماً قط أطيب مما اكتسبت يده)⁽⁶⁰⁸⁾ وحديث (إن داوود كان لا يأكل إلا من عمل يده)⁽⁶⁰⁹⁾. ولأنه فعل الأكابر من

(602) كشف الخفاء ج : 1 ص : 371.

(603) الحاكم ج : 1 ص : 416 وقال صحيح على شرط مسلم.

(604) علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم ثقة الدين المؤرخ الحافظ ولد ومات بدمشق (499 - 571 هـ = 1105 - 1176 م).

(605) ابن مجدّد أبو عبد الله مولاة ﷺ روى 168 حديث توفي بجمص (54 هـ = 674 م).

(606) ج : 1 ص : 662 بلفظ، ما لم تقم على باب سُدّة أو تأت...

(607) البخاري ج : 4 ص : 2031 مسلم ج : 1 ص : 138 عن ابن عباس.

(608) ج : 6 ص : 617 عن المقدم.

(609) البخاري ج : 2 ص : 617 عن أبي هريرة.

ثالثها التفصيل والصواب ما خالف التوكل اكتساب ولا ادخار قوت عام والكفاف أفضل من فقر ومال للعفاف

الصحابة وغيرهم من السلف. «ثالثها التفصيل» وهو أن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فمن صبر على الفاقة ولم يتسخط عند تعذر الرزق ولا استشرفت نفسه إلى أحد من الخلق فالتوكل في حقه أفضل قال تعالى : ﴿ومن يتوكل على الله...﴾ الآية، ومن تسخط عند تعذر الرزق واضطرب قلبه واستشرف لما في أيدي الناس فالتكسب له أرجح، وفي هذا جمع بين اختلاف الأدلة، وهو نظير جواز التصدق بجميع المال لمن يصبر على الفاقة وكرهه لمن ليس كذلك.

«و» قال الشيخ ولي الدين : في جعل الاكتساب في مقابلة التوكل نظر فـ«الصواب ما خالف» أي نافي «التوكل اكتساب» فإن التوكل ركون القلب إلى الله تعالى والاعتماد عليه لا على السبب فقد تحرم ثمة السبب مع تعاطيه ففي الحديث أن رجلا قال يا رسول الله أأرسل ناقتي وأتوكل، أو أعقلها وأتوكل ؟ فقال : (اعقلها وتوكل)⁽⁶¹⁰⁾. القشيري : التوكل محله القلب والحركة الظاهرة لا تنافي توكل القلب بعد ما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى، فإن تعسر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره، وعلامة التوكل ثلاث : لا يسأل ولا يرد ولا يحبس. قال سهل بن عبد الله : التوكل حاله صلى الله عليه وسلم والكسب سنته فمن قوي على حاله فلا يترك سنته. وقال الجنيد : ليس التوكل الكسب ولا ترك الكسب، التوكل سكون القلب إلى موعده الله. حلولو : قال الأكثر من المتصوفة وغيرهم : التوكل هو الثقة بأن حصول المطلوب وإن فعل سببه ليس إلا من الله تعالى فتعاطي الأسباب على هذا القول ليس بمناف للتوكل.

قال السيوطي : «ولا» ينافي التوكل أيضا «ادخار قوت عام» فقد كان صلى الله عليه وسلم يدخر قوت عياله سنة كما في الصحيحين⁽⁶¹¹⁾ وهو سيد المتوكلين.

«و» اختلف في الفقر والغنى أيهما أفضل فقيل الفقر مع الصبر أفضل ففي

(610) الترمذي كتاب العِلل ج : 5 ص : 417 عن أنس، وقال : قال يحيى بن سعيد : هذا حديث منكر.

(611) البخاري ج : 4 ص : 1764 عن عمر ولم أقف عليه في مسلم.

الصحيح : (يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام)⁽⁶¹²⁾ وعند الترمذي (اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنني في زمرة المساكين يوم القيامة)⁽⁶¹³⁾ وعند أحمد : (اثنتان يكرههما ابن آدم يكره الموت والموت خير له من الفتنة وقلة المال وقلة المال أقل للحساب)⁽⁶¹⁴⁾ وإلى هذا ذهب الصوفية لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقراء أكثر منه مع الأغنياء، وقيل الغنى مع الشكر أفضل لحديث : (ذهب أهل الدثور بالأجور)⁽⁶¹⁵⁾ وحديث : (إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس)⁽⁶¹⁶⁾ وحديث : (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)⁽⁶¹⁷⁾ رواها الشيخان وحديث : (نعم المال الصالح للرجل الصالح)،⁽⁶¹⁸⁾ وإلى هذا ذهب كثير من الشافعية وأبو علي الدقاق من الصوفية.. قال : لأن الغنى صفة الخالق والفقير صفة المخلوق، وصفة الخالق أفضل من صفة المخلوق.

«و» وذهب آخرون إلى أن «الكفاف أفضل من فقر ومال للعفاف» أي لأن الكفاف يحصل به التعفف عن السؤال، روى مسلم : (قد أفلح من أسلم ورزق كفافاً وقنعه الله بما رزقه)⁽⁶¹⁹⁾ وفي الحديث : (اللهم اجعل رزق آل محمد كفافاً)⁽⁶²⁰⁾ وفيه : (ابن آدم أن تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف)⁽⁶²¹⁾ وحديث الترمذي : (طوبى لمن هدى للإسلام وكان

(612) الترمذي ج : 4 ص : 9 ابن ماجه ج : 6 ص : 411 عن أبي هريرة.

(613) ج : 4 ص : 8 عن أنس.

(614) في زوائده مجمع الزوائد ج : 10 ص : 657 عن محمود بن لبيد.

(615) البخاري ج : 1 ص : 256 عن أبي هريرة مسلم ج : 3 ص : 82 واللفظ له عن أبي سعيد الخدري.

(616) البخاري ج : 2 ص : 842. مسلم ج : 5 ص : 71 عن سعد بن أبي وقاص.

(617) البخاري ج : 4 ص : 2089 مسلم ج : 8 ص : 111 باب توبة كعب بن مالك من حديثه.

(618) أحمد ج : 2 ص : 272 عن عمرو بن العاص.

(619) ج : 3 ص : 102 عن عبد الله بن عمرو.

(620) المنذري ج : 4 ص : 171.

(621) الترمذي ج : 4 ص : 4 عن أبي أمامة الباهلي.

والخلف في أخذ وترك ثقلاً ورجحوا أخذ الملا دون الخلا

عيشه كفافاً⁽⁶²²⁾ وحديثه : (إن أغبط أوليائي عندي لمومن خفيف الحاذ ذو حظ من الصلاة أحسن عبادة ربه وأطاعه في السر وكان غامضاً في الناس لا يشار إليه بالأصابع وكان رزقه كفافاً يصبر على ذلك)⁽⁶²³⁾ وفسر النووي الكفاف بأنه الكفاية بلا زيادة ولا نقصان. وفسره القرطبي بما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات، قال : وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقير المولم، وأيضاً فصاحبها معدود من الفقراء لأنه لا يترفه في طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه بالصبر عن الزائد على الكفاف فلم يفته من حال الفقر إلا السلامة من قهر الحاجة وذل المسألة كما في الشرح. وقال ابن رشد في البيان : الذي أقول به تفضيل الغنى على الفقر وتفضيل الفقر على الكفاف فانظره فقد أطل في بيان ذلك.

«و» من عرض عليه مال فـ«الخلف في أخذ وترك» أيهما أفضل «ثقل» فقيل الأخذ أفضل، بل قال الظاهرية بوجوبه لحديث الشيخين عن عمر : (ما جاءك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مُستشرف فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك)⁽⁶²⁴⁾ قال سالم⁽⁶²⁵⁾ وكان ابن عمر لا يسأل أحداً شيئاً ولا يرد شيئاً أعطيه، وقال آخرون : الأفضل الترك. «ورجحوا أخذ الملا» أي الجماعة «دون الخلا» قال الغزالي : والأحسن الأخذ في الملا وترك الأخذ في الخلا. السيوطي : المختار تفضيل الأخذ للمحتاج والترك لغيره لما روى الطبراني من حديث أنس مرفوعاً : (ما المعطي بأعظم أجراً من الآخذ إذا كان محتاجاً)⁽⁶²⁶⁾.

(622) ج : 4 ص : 7.

(623) الترمذي ج : 4 ص 6 عن أبي أمامة الباهلي.

(624) البخاري ج : 1 ص : 440 مسلم واللفظ له ج : 3 ص : 175.

(625) ابن عبد الله ابن عمر بن الخطاب القرشي من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم توفي

(102 هـ = 725 م).

(626) لم أقف عليه فيه.

وليس من زهادة تعزب وترك محتاج له ترهب^{٦٢٧}
والعلم خير من صلاة النافلة فقد غدا الله برزق كافله

«وليس من زهادة تعزب» أي ترك الزوج «و» لا «ترك محتاج له» أي ما لا بد منه بل ذلك «ترهب» فهو من التنطع المنهي عنه، روى الترمذي من حديث أبي ذر⁽⁶²⁷⁾ مرفوعا : (الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق مما في يد الله وأن تكون في ثواب المصيبة إذا ابتليت بها أرغب فيها لو أنها أبقيت لك)⁽⁶²⁸⁾.

«والعلم» طلبه «خير من صلاة النافلة» قاله الشافعي، ووجهه أنه فرض عين أو كفاية والفرض أفضل من النفل، وأنه متعدد، وسائر العبادة قاصر، والمتعدي أفضل من القاصر، وأنه أس، والعمل بدونه فاسد وقد قال عليه السلام : (فضل العلم على العابد كفضلي على أدناكم)⁽⁶²⁹⁾ وقال : (فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد) رواها الترمذي⁽⁶³⁰⁾، وقال : (فضل العلم أحب إلى الله من فضل العبادات)⁽⁶³¹⁾ رواه الحاكم، وروى مسلم حديث : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له)⁽⁶³²⁾ وفي لفظ لابن ماجه : (إن مما يلحق المؤمن من حسناته بعد موته علما نشره)⁽⁶³³⁾. «فقد غدا الله برزق كافله» أي كافل طالب العلم.. روى أبو نعيم من حديث

(627) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار صحابي قديم الاسلام قيل هو الخامس أول من حيا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام، روى 281 حديث توفي (32 هـ = 652 م).

(628) ج : 4 ص : 3 وقال حسن غريب.

(629) الترمذي ج : 4 ص : 154 عن أبي أمامة الباهلي.

(630) ج : 4 ص : 153 عن ابن عباس وقال حديث غريب.

(631) ج : 1 ص : 92 بلفظ (أحب إلني) عن مالك بن أهيب وقال صحيح على شرطيهما.

(632) ج : 5 ص : 73 عن أبي هريرة.

(633) ج : 1 ص : 44 عن أبي هريرة.

والمرء محتاج إلى أن يعرفا فرق أمور في افتراقها خفا
كالفرق بين العجز والتوكل والحب لله ومعه المنجلي

زياد بن الحارث⁽⁶³⁴⁾ مرفوعا : (من طلب العلم تكفل الله برزقه)⁽⁶³⁵⁾
الزركشي : لأنه لما استغرق بالطلب أوقاته ولم يمكنه مع ذلك كسب يسر الله
له الرزق بلا واسطة فهذا وجه خصوصية العلم وإن كان الله تعالى تكفل برزق
جميع العباد. قال محمد الحارثي⁽⁶³⁶⁾ : أول العلم الصمت ثم الاستماع له ثم العمل
به ثم الحفظ ثم نشره.

ولما كان الشيء الواحد تكون صورته واحدة وهو منقسم إلى محمود ومذموم.
فيحتاج العابد الصوفي والساالك طريق الآخرة إلى معرفة الفرق بينهما أشار إلى
ذلك بقوله : «المرء محتاج إلى أن يعرفا فرق أمور» أي الفرق بينها لأنها «في
افتراقها خفا» وذلك «كالفرق بين العجز والتوكل» فالتوكل عمل القلب وعبوديته
اعتمادا على الله وثقة به والتجاء إليه وتفويضه إليه بعلمه بكفايته وحسن اختياره
لعبده إذا فوض إليه مع قيامه بالأسباب المأمور بها واجتهاده في تحصيلها، والعجز :
تعطيل الأمرين أو أحدهما فإما أن يعطل السبب عجزا منه ويزعم أن ذلك توكل
وإنما هو عجز وتفريط، وإما أن يقوم بالسبب ناظرا إليه ومعتمدا عليه غافلا عن
المسبب معرضا عنه وإن خطر بباله لم تثبت نفسه مع ذلك الخاطر ولم يتعلق
قلبه به تعلقا تاما بحيث يكون قلبه مع الله وبدنه مع السبب، ونظير ذلك الرجاء
والتمني كما سيأتي.

«والحب لله و» الحب «معه» تعالى «المنجلي» فالأول عين الإيمان والثاني عين
الشرك، والفرق بينهما أن الحب لله تابع لحبة الله فإذا تمكنت محبته من قلب العبد
أوجبت أن يحب ما يحبه ويبغض ما يبغضه، وعلامة ذلك أن لا ينقلب حبه لحبيب
الله بغضا لنيله منه ما يكرهه ولا يبغضه لبغضه حبا لإحسانه إليه، وفي هذا حديث

(634) الصديقي نسبة إلى صداء حي من أحياء اليمن حليف بني الحارث بن كعب.

(635) لم أقف عليه فيه وهو في كنز العمال برقم 28701.

(636) ابن النضر أبو عبد الرحمن كان أعبد أهل زمانه راجع الحلية

والنصح والتأنيب والفراسة والظن والدعوة والرياسة

أبي داود وغيره (الحب في الله والبغض في الله من الإيمان) (637). والحب مع الله أن يحب غيره ثم منه ما يقدح في الإيمان كحب المشركين لأوثانهم، ومنه ما لا يقدح فيه وهو محبة الشهوات كمحبة ما زين للنفوس من النساء والبنين.. إلخ فإن كان حبه إياها ليتوصل بها إلى الله والاستعانة على طاعته أثيب عليه وكان من قسم الحب لله. وفي هذا حديث : (حب إلي من دنياكم النساء والطيب) (638) وإن كان لِمُؤَافَقَةِ الطبع والهوى ولم يوترها على محبة الله ورضاه فلا لوم ولكن ينقص من كمال محبته لله وإن كان هي مقصوده ومراده وسعيه في تحصيلها والظفر بها وقدمها على ما يحبه الله ويرضاه منه كان ظالما لذلك متبعا لهواه.

«و» الفرق بين «النصح والتأنيب» فالأول المقصود منه الإحسان إلى المنصوح بصورة الرحمة والشفقة والغيرة له وعليه صادرا عن رحمة ورقة مراد بها وجه الله ورضاه والإحسان إلى خلقه، وفي هذا حديث مسلم : (الدين النصيحة.. إلخ) (639) والثاني القصد منه التعبير والإهانة والذم والشتم في صورة النصح، وفي هذا حديث الترمذي : (من عير أخاه بذنب لم يمت حتى يعمله) (640) وحديثه (لا تظهر الشماتة لأخيك فيرحمه الله ويبتليك) (641).

«والفراسة والظن» والفرق بينهما أن الفراسة لا تخطيء لأنها ناشئة عن نور القلب لقربه من الله وبعده عن الموانع والعوائق وفيها قوله تعالى : ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ أي المتفرسين وحديث الترمذي وغيره (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) (642) والظن قد يخطيء لأنه يكون مع نور القلب وظلمته وطهارته ونجاسته؛ ولهذا أمر الله تعالى باجتناّب كثير منه وأخبر بأن بعضه إثم، وقال ﷺ : (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث) (643).

«و» حب «الدعوة» إلى الله تعالى «و» حب «الرياسة» والفرق بينهما أن الإتيان

(637) لم أقف عليه فيه.

(638) الدرر المنتثرة ص : 97.

(639) ج : 1 ص : 53 عن تميم الداري.

(640) ج : 4 ص : 71 عن معاذ بن جبل وقال حديث غريب وليس إسناده متصلا.

(641) ج : 4 ص : 71 عن وائلة بن الأسقع وقال حسن غريب.

(642) ج : 4 ص : 361 تفسير سورة الحجر.

وقوة في أمر دين وألُغُوْ والاجتهاد في اتباع وألُغُوْ
والذل والعفو وتبهِ وشرف والحقْد والوَجْد وجود وسرف

بما يشتركان فيه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشر العلم فإن كان القصد تعظيم الله والنصح له ومحبة طاعته وهداية خلقه والغيرة على الدين فهو حب الدعوة إلى الله والإمامة في الهدى التي قال تعالى فيها ﴿واجعلنا للمتقين إماما﴾، وإن كان القصد أن يكون في أعين الناس جليلا وفي قلوبهم مهيبا وإليهم حبيبا وفيهم مطاعا يقتدون به ويتبعون أمره فهو حب الرياسة وفي هذا حديث : (من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه إلا لغرض من أغراض الدنيا لم يجد ربح الجنة) (644).

«و» بين «قوة في أمر دين والعلو» في الأرض، والفرق بينهما كالفرق بين حب الدعوة وحب الرياسة، فالأول أن يقصد تعظيم الله وتعظيم أوامره وحقوقه حتى يقيمها الله، والثاني أن يقصد تعظيم نفسه وتفرد بالرياسة ونفاذ الكلمة حتى ربما عارض أمر الله فلم يلتفت إليه في طلب علوه.

«و» بين «الاجتهاد في اتباع والغلو» في الدين فالاجتهاد في الدين بذل الجهد في موافقة الأمر، والغلو مجاوزته وتعديه.

«و» بين «الذل والعفو» فالعفو إسقاط حق جودا وكرما مع القوة على الانتقام رغبة في مكارم الأخلاق والأجر عند الله، وفيه حديث (ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا) (645) وحديث (من كظم غيظه وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا) (646)، والذل ترك الانتقام عجزا وخوفا منه قال تعالى : ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ مدحهم بقوتهم على الانتصار، ولبعضهم : والفرق بين عفونا عن جان والذل للنفس والامتهان

(643) البخاري ج : 4 ص : 1915. مسلم ج : 8 ص : 10 عن أبي هريرة.

(644) انظر أبا داود ج 3 ص 323. وابن ماجه ج 1 ص 42 عن أبي هريرة.

(645) مسلم ج : 8 ص : 21 عن أبي هريرة.

(646) الدر المنثور ج : 2 ص 73.

أن طريق العفو من حلما إسقاط حق عفة وكرما
مع قدرة منه على انتقام وأنه من شيم الكرام
والذل ترك الانتقام عجزا وخيفة من علا واعتزا
وذاك مذموم وحال المنتقم أحسن حالا إذ على حق قدم.

«وتيه وشرف» النفس فالأول يرجع إلى الإعجاب بنفسه والازدراء بغيره،
والثاني صيانة النفس عن الرذائل والمطامع التي تقطع أعناق الرجال، وفيه حديث :
(لا ينبغي للمومن أن يذل نفسه)⁽⁶⁴⁷⁾.

«والحقد والوجد» فالأول إضرار الشر وتوقعه كل وقت وهو بطيء الزوال،
والثاني الإحساس بالمولم والعلم به وتحرك النفس في دفعه فهو كال وهو سريع
الزوال.

«وجود وسرف» لم أره في الشرح تعرض للفرق بينهما. وفي التاج : قال
الكرماني⁽⁶⁴⁸⁾ : الجود إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي. وفي بصائر ذوي التمييز :
السرف مجاوزة الحد في النفقة وغيرها وفي النفقة أشهر، وتارة يقال اعتبارا بالقدر
وتارة بالكيفية ولهذا قال سفيان : ما أنفقت في غير طاعة فهو سرف وإن كان
قليلا. وفي القرطبي قال ابن عباس : من أنفق مائة ألف في حق فليس بسرف،
ومن أنفق درهما في غير حقه فهو سرف، ومن منع من حق عليه فقد قتر، وقاله
ابن مجاهد⁽⁶⁴⁹⁾ وابن زيد⁽⁶⁵⁰⁾ وغيرهما.

ثم رأيت الفرق بينهما في كتاب الروح بأن الجواد حكيم يضع العطاء مواضعه،
والمسرف مبذر، وقد يصادف عطاؤه موضعه وكثيرا لا يصادفه، وإيضاح ذلك
أنه تعالى بحكمته جعل في المال حقوقا وهي نوعان : حقوق موظفة كالزكاة

(647) الترمذي ج : 3 ص : 356.

(648) مسعود بن محمد أو إبراهيم بن محمد بن سهل أبو محمد قوام الدين أريب من فقهاء الحنفية
مهر في الأصول والعربية والفقہ (624 - 738 هـ = 1212 - 1348 م).

(649) أحمد بن موسى بن العباس تميمي أبو بكر كبير العلماء بالقراءات في عصره من أهل بغداد
(245 - 324 هـ = 859 - 932 م).

(650) أحمد بن محمد بن أحمد شهاب الدين أبو العباس فاضل دمشقي من علماء الحنابلة
(789 - 870 هـ = 1387 - 1465 م).

والكبر والهيبة والمهانة تواضع والكبر والصيانة

والنفقات الواجبة، وحقوق ثانية كحق الضيف ومكافأة المُهْدِي وما وقى به عرض ونحو ذلك.. فالجواد يتوخى بماله أداء هذه الحقوق على وجه الكمال طيبة بذلك نفسه راضية مؤملة للخلف في الدنيا والثواب في العقبى، فهو يخرج ذلك بسماحة قلب وسخاوة نفس وانشراح صدر، بخلاف المبذر فإنه ييسط يده في ماله بحكم هواه وشهوته جزافاً، لا على تقدير ولا مراعاة مصلحة وإن اتفقت له.

«والكبر والهيبة» فالأول ناشئ من العجب والبغي وامتلاء القلب بالجهل والظلمة، والثاني : حسن سميت وسكينة حلت على الظاهر لامتلاء الباطن بعظمة الله ومحبته وإجلاله كما قال ﷺ : (ما أسر أحد سريرة إلا ألبسه الله برداءها إن خيراً فخير وإن شراً فشر) رواه الطبراني (651-652).

«المهانة» و«تواضع» فالمهانة دناءة وخسة وابتذال النفس في نيل حظوظها وشهواتها وإذلالها لأبناء الدنيا لما يرومه منهم من إحسان أو قضاء وطر، وفي هذا الحديث : (من تواضع لغني لأجل غناه فقد ذهب ثلثا دينه) (653). والتواضع ناشئ من العلم بالله ومعرفة صفاته ونعوت جلاله، ومن معرفة العبد نفسه ونقصاتها وعيوب أعماله وآفات فيتولد منه انكسار القلب لله وخفض جناح الذل لعباده فلا يرى له على أحد فضلاً ولا يرى له عند أحد حقاً. وفي حديث مسلم (إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد) (654) وحديث الطبراني : (إنكم لتغفلون عن أفضل العبادة : التواضع) (655).

«والكبر والصيانة» والفرق بينهما كالفرق بين التيه وشرف النفس.

(651) ج : 2 ص : 148.

(652) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم من كبار المحدثين ولد بعكا وتوفي بأصبهان (260 - 320 هـ = 873 - 971 م).

(653) كشف الخفاء ج : 6 ص : 334 والدرر المنتثرة ص 171.

(654) ج : 8 ص : 160 عن عياض ابن حمار.

(655) لم أقف عليه.

والاحتراز مع سوء الظن وهكذا الرجاء والتمني
ورقة وجزع والقسوة والصبر مع هدية والرشوة

«والاحتراز مع سوء الظن» فالأول التأهب والاستعداد بأخذ الأسباب التي
ينجو بها من المكروه، والثاني امتلاء القلب بالظنون بالناس حتى يطفح على لسانه
بالهمز واللمز والطعن والعيب، فالأول يخالطهم ويحترز منهم، والثاني يتجنبهم
ويلحقهم أذاه، وفي ذلك حديث : (المومن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم
خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم) رواه البخاري في
الأدب (656).

«وهكذا الرجاء والتمني» فالرجاء يكون مع بذل الجهد واستفراغ الطاقة في
الآتيان بأسباب الظفر والفوز، والتمني حديث النفس بحصول ذلك مع تعطيل
الأسباب الموصلة إليه، وفيه حديث : (والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على
الله عز وجل — بعد قوله — الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت) (657).

«و» بين «رقة وجزع» فالأول ناشئ عن الرأفة والرحمة، والثاني ناشئ عن
ضعف النفس وقلة نور القلب لضعف إيمانه بالقدر وشدة طمعه وحرصه.

«والقسوة والصبر» فالأول ييس في القلب يمنعه من الانفعال وغلظة تمنع من
التأثر بالتوازل فلا يتأثر بها لغلظته وقسوته لا لصبره واحتماله، وفي ذلك أحاديث :
(أبعد الناس من الله القلب القاسي) رواه الترمذي (658)، (لا تنزع الرحمة إلا من
شقي) رواه البخاري في الأدب (659) (من لا يرحم الناس لا يرحمه الله) رواه
الشيخان (660)، (لا يدخل الجنة إلا رحيم) رواه البزار (661)، والثاني حبس النفس
عن الجزع والهلع والتشكي وتثبيت القلب على الأحكام القدرية والشرعية.

(656) المفرد ص : 122 عن ابن عمر.

(657) الحاكم ج : 1 ص : 57 عن شداد بن أوس، وقال صحيح على شرط البخاري

(658) ج : 4 ص : 22 عن ابن عمر.

(659) المفرد ص : 119 وأبو داود ج : 4 ص : 286 عن أبي هريرة.

(660) البخاري ج : 4 ص : 2302 ومسلم واللفظ له ج : 7 ص : 76 عن جابر.

(661) لم أقف عليه.

وذكره للحال والشكاية وبله في القلب والسلامة

«مع هدية والرشوة» فالأولى لقصد استجلاب المودة وفيها حديث : (تهادوا تحابوا) (662) وحديث : (إن الهدية تذهب وحر الصدر) (663)، والثانية لقصد إبطال الحق وتحقيق الباطل وفيها حديث : (لعن الله الراشي والمرتشي).

«و» بين «ذكره للحال» أي إخباره به «والشكاية» فالأول لقصد إزالته ممن يقدر عليه أو الاعتذار من أمر طلب منه أو التحذير من الوقوع في مثل ما وقع فيه أو الحمل على الصبر بالتأسي به كما قالت عائشة : وأرأساه، فقال ﷺ : (بل أنا وأرأساه) (664) وما أحسن قول القائل !!

ولابد من شكوى إلى ذي مروءة يواسيك أو يسليك أو يتوجع والثاني التسخط وشكاية المبتلي إلى غيره وفيها حديث : (من بث لم يصبر) (665) أما ذكر الحال للمبتلي فليس بشكوى بل استعطاف واسترحام كما قال السيد يعقوب : «إنما أشكوا بثي» الآية.

«وبله في القلب والسلامة» فالأول جهل وقلة معرفة وهو نقص وقد قال العلماء في حديث البزار : (إن أكثر أهل الجنة البله) (666) هم البله في أمور الدنيا لا في أمور الآخرة فهم فيها أكياس، والثاني سلامة القلب من إرادة الشر بعد معرفته فيسلم قلبه من إرادته وقصده لا من معرفته والعلم به.

(662) التمهيد ج : 2 ص : 122 البيهقي ج : 2 ص : 129 عن أبي هريرة.

(663) الاتخاف ج : 2 ص : 159.

(664) البخاري ج : 4 ص : 2256 كتاب الأحكام.

(665) الدر المنثور ج : 4 ص : 31 عن مسلم بن يسار مرفوعاً

(666) مجمع الزوائد ج : 10 ص : 402 عن أنس.

وثقة وغرة والشكر بذكر ما يُمنحه والفخر
وكل أمر واقع بإذنه سبحانه خالق كسب عبده
قدّر فيه قدرة للكسب لا إبداعه تصلح فالله علا
خالق لا مكتسب ما يصنع وعبدُه مكتسب لا مبدع

«وثقة وغرة» فالأول سكون يستند إلى أدلة وأمارات يسكن القلب إليها فكلما قويت تلك الأمارات قويت تلك الثقة واستحكمت لاسيما على كثرة التجارب وصدق الفراسة، والثاني : أمل خائب وظن كاذب حدثت به النفس والهوى والشيطان من غير أخذ في أسباب النجاة، وهذا قريب من الفرق بين الرجاء والتمني.

«و» بين «الشكر بذكر ما يمنحه» أي بالتحدث بما يعطاه من النعم «والفخر» فالأول القصد به إظهار فضل الله وإحسانه والثناء عليه وبعث النفس على الطلب منه دون غيره، وعلى رجائه فيكون داعيا إلى الله بذلك، وفيه حديث : (التحدث بالنعم شكر وكتانها كفر)⁽⁶⁶⁷⁾، والثاني القصد به الاستطالة على الناس وإظهار أنه أعز منهم وأكبر واستعباد قلوبهم واستئالتها بالتعظيم والخدمة، قال في الشرح : وهذا الباب واسع جدا وفي هذه النبذة كفاية وإرشاد.

«وكل أمر واقع» في الوجود من خير وشر فهو «بإذنه سبحانه» أي بقدرته وإرادته فهو تعالى «خالق كسب عبده» أي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه، فمعنى الكسب عندنا هو أن يخلق الله في العبد قدرة مقارنة للفعل الذي أراد الله إيقاعه منه وإرادة له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة في فعله كما قال : «قدر فيه قدرة» حادثة وتسمى استطاعة «للكسب لا إبداعه» أي إيجاده «تصلح» بخلاف قدرة الله فإنها للإبداع لا للكسب «فالله علا خالق» ما يصنع «لا مكتسب ما يصنع وعبدُه» تعالى «مكتسب لا مبدع» أي لا خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة إن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه، وقول

(667) كشف الخفاء ج : 1 ص : 354.

الجبرية : إنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين بيد القاطع، وقد يقع في كلام بعض العارفين ما يوهم الجبر من نفهم الاختيار والفعل عن أنفسهم، ومرادهم عدم الملاحظة لذلك لاستغراقهم في النظر إلى ما منه تعالى، لا إلى ما منهم. وقد قلت :

مسألة الكسب بها لا تلفي	حقيقة الأمر بدون الكشف
كما به صرح غير واحد	لذلك رأي السلف الأماجد
الامساك والوقف بها مع اعتراف	أن الإله خالق بلا خلاف
جميع أفعال عباده وإن	كان لهم كسب بذلك يعن
لقوله جل لها ما كسبت	والأشعري المذهب ذا عنه ثبت
من الوزاني ⁽⁶⁶⁸⁾ بنشر طيب	فاح على شرح الإمام الطيب ⁽⁶⁶⁹⁾ .

وقلت أيضا :

قدرة عبد مع قدرة العلي	كمثل الظل مع الشخص اجعل
يثبت فعل الظل في العيان	وهو قد سقط في الأذهان
فاعتقد الفعل به الله انفراد	وهو إلى العبد مجازا استند
تسلم بالاعتقاد ذا من جبر	وقدر فهو صحيح السير
فالعبد مع قدرته مقدور	لله في اختياره مجبور.

تنبيه : قال حلولو : إنما ذكر المصنف هذه المسألة في التصوف وإن كانت من علم الكلام لينبه على أن ما يحصل للسالك من التوبة والتوفيق هو من الله تعالى إذ هو خالق كسبه وموجده، وإذا ذكر السالك ذلك عظمت نعمة الله في نظره واعترف بالعجز وسلم من العجب ومن نسبة الأفعال للنفس وعلم أن لا معين له على سلوكه إلا خالقه ففوض أمره إليه وكثرت رغبته وتضرعه إليه في طلب الزيادة من فضله فحصل له من ذلك الخروج عن النفس والاعتراف بالعبودية والعجز وهو المقصود من العبادة.

(668) إدريس بن أحمد الخضر بن محمد بن طاهر بن محمد بن الطاهر بن القطب زاهد ورع ولد بفاس حوالي 1275 هـ.

(669) محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كبران فاضل مالكي من فقهاء فاس (1172 - 1227 هـ = 1758 - 1812 م).

وتم ما نظمته ميسرا سهلاً بديعاً موجزاً محرراً
 في عام سبعة وسبعين التي بعد ثمانمائة للهجرة
 أرجوزة فريدة في أهلها إذ لم يكن في فنها كمثلاً
 حوث من الأصلين والتصوف ما لا مزيد عنه في الجمع الوفي
 خلت من التعقيد والتعير والحشو والتطويل والتكرير

«وتم ما نظمته ميسرا سهلاً بديعاً» أي مبتدعاً عجيباً لم يسبق إلى مثله «موجزاً»
 الإيجاز كثرة المعنى وقلة اللفظ «محرراً» في عام سبعة وسبعين التي بعد ثمانمائة
 للهجرة أرجوزة فريدة في أهلها أي بين العارفين بقدرها «إذ لم يكن في فنها
 كمثلاً» وذلك لأنها «حوت من الأصلين» أي أصلي الفقه والتوحيد «والتصوف
 ما لا مزيد عنه في الجمع الوفي» : التام الكثير. «خلت من التعقيد» وهو أن
 لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به «والتعير» بتقديم القاف على العين
 وقد مثله ابن قتيبة⁽⁶⁷⁰⁾ بقول يحيى بن يعمر⁽⁶⁷¹⁾ لرجل خاصمته امرأته عنده آن
 سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها ؟ الشكر : الفرج، والشبر
 النكاح، كلاهما بفتح فسكون. وتطلها : تمنعها حقها، وتضهلها : تعطيها القليل
 من حقها. قال محققه محيي الدين : التعير : الانتهاء إلى قعر الشيء هذا أصله،
 وتقول قعر الرجل إذا روى فنظر فيما يغمض من الرأي حتى يستخرجه كأنه
 إذا تكلم بكلام غريب عويصر احتيج إلى إخراج معانيه كما يحتاج إلى إخراج ما
 في القعر. «والحشو» وهو زيادة متعينة لا لفائدة كقول زهير : وأعلم علم اليوم
 والأمس قبله.. فقله قبله حشو، وقال بعضهم إنه تأكيد معنوي فليس حشواً.
 «والتطويل» وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد
 متعينا كقوله :

وقد دت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا

(670) عبد الله بن مسلم أبو محمد من أئمة الأدب ومن المصنفين الكثيرين (213 — 272 هـ = 828 — 889 م).

(671) العدواني أبو سليمان أول من نقط المصحف من التابعين فقيها عارفا بلغات العرب والحديث توفي بالبصرة (129 هـ = 742 م).

في ألف بيت عدُّها يقينا وأربع المئين مع خمسينا
بحيث أني جازم بأن لا يُمكن فيها الاختصار أصلا
ولو يروم أحد ينشئها أتى بها أكثر من ضعفها
فأحمد الله على ما سهَّلا حمداً ينيل من مزاياه العلى
مُصلياً على نبيِّ عمَّت مكارم الخلق به وتمت

«والتكرير» فهو تطويل إذا كان لغير نكتة أي فائدة. «في ألف بيت عدُّها يقينا وأربع المئين مع خمسينا بحيث أني جازم بأن لا يمكن فيها الاختصار أصلا» لعله يعني اختصارا على وجه يستوفي في معانيها كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا تكون دلالة الفرع أخفى من دلالة الأصل. «ولو يروم أحد ينشئها أتى بها أكثر من ضعفها فأحمد الله على ما سهَّلا حمداً ينيل من مزاياه» جمع مزية الفضيلة أي يعطي منها المراتب «العلی» جمع عليا بالضم «مُصلياً على نبي عمَّت مكارم الخلق» بالضم «به وتمت» قال ﷺ : (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) قال شارح الإحياء قال بعضهم : أشار به إلى أن الأنبياء قبله بعثوا بمكارم الأخلاق وبقيت بقية فبعث ﷺ بما كان معهم وبتمامها.

ولا يخفى ما في قوله : وتمت من براعة الختام بذكر ما يؤذن بالتمام. وقد تم بحول الله وقوته ما قصدناه من شرح هذا النظم ختم الله أعمالنا بأحسن ختم، واعلم أنه كثيراً ما يقع في نسخه اضطراب فأقتصر — غالباً — على ما هو عندي أقرب للصواب. فأحمد الله تعالى وأشكره على جميع آلائه، وعلى ما منَّ به من انتهائه بعد ابتدائه، وأسأل الله الكريم من فضله أن ينفع به كما نفع بأصله، ختم الله لنا ولأحبتنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الأسنى. ووافق الفراغ منه يوم السبت سابع ربيع الأول من العام السادس عشر بعد أربعمئة وألف. فالحمد لله الذي بنعمته وجلاله تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وكل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

فهرست أطراف الحديث

257إنما الماء من الماء	40أنا حبيب الله ولا فخر
257إذا التقى الختانان فقد	44امتناع بيع البر إلا يداً بيد
266إشارته لكعب ان يضع الشطر	50إذا دخل أحدكم المسجد فلا
281انت الخليفة من بعدي	79إذا استيقظت فصل
287انت مني بمنزلة هارون من	88إنما الأعمال بالنيات
292إذا تباع الرجلان فكل واحد	92أنا عند ظن عبدي بي
106إنما الربا في النسيئة	104إذا شرب الكلب في إناء أحدكم
294أعطى الجدة السدس	104أحلت لنا ميتتان ودمان
295إذا استأذن أحدكم ثلاثاً	155إني لأعلم إذا كنت عني راضية
295إنما سمعت شيئاً فاحببت أن	157أنا أفصح من نطق الضاد
306إن على الله عهداً لمن شرب المسكر	170إن أهل الجنة يرونة عز وجل
309إن الكذب يهدي إلى الفجور	178إذا لم تستحي فاصنع ما شئت
329اقتدوا بالذين من بعدي	185إذا رقد أحدكم عن صلاته أو
300إن المدينة كالكير ينفي	208أمسك أربعاً وفارق سائرهن
332إن أمتي لا تجمع على ضلالة	211إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم
340إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة	229استقبله القبلة ببول في البنيان
376إنما جعل الاستيذان لأجل	229إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
377أعتق رقبة	241إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم
422إن السنور سبع	231أيما إهاب دبغ فقد طهر
436أيأتي أحدنا شهوته وله فيها	232أينقص الرطب إذا يس؟
445إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم	233أنتوضأ من بئر بضاعة
446إن الله يحب معالي الأمور	241احداهن بالتراب
451إن من أمتي محدثين وإن	241أولاهن بالتراب
452إن الشيطان لا يأتي أحدكم في	243أيما امرأة نكحت نفسها بغير
457أقضي بكتاب الله فإن لم أجد	243أيما امرأة... فإن أصابها
463الأيام أحق بنفسها من وليها	245أمر بلال ان يشفع الاذان
465الإسفار بالصبح	246 إلا الإقامة
466أفرضكم ريأ وأعلمكم بالحلال	255امرء ^{صلى الله عليه وسلم} برجم المحصين
480اختلاف أمتي رحمة	256استقبله بيت المقدس

542	اللهم احيني مسكينا و.....	480	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم.....
542	اثنان يكرهما ابن آدام.....	482	إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله.....
542	إنك ان تذر ورثتك أغنياء.....	490	إن الله لا يقبض العلم انتزاعا.....
542	أمسك عليك بعض مالك.....	490	إن من اشراط الساعة ان يرفع.....
542	اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا.....	498	إن قلوب بني آدم كلها بين.....
543	إن أغبط أوليائي عندي.....	500	أتاني جبريل فقال من مات من.....
544	إذا مات الانسان انقطع.....	505	الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون.....
544	إن مما يلحق المؤمن من حسناته.....	505	الأنبياء ثلاثة آلاف.....
546	اتقوا فراسة المؤمن.....	505	إني لحاتم ألف نبي أو أكثر.....
546	إياكم والظن فإن الظن.....	506	أفضل الملائكة جبريل.....
549	إن الله أوحى إلي أن تواضعوا.....	507	إن الله قال لموسى بل عبدنا.....
549	إنكم لتغفلون عن أفضل العبادة.....	510	أن تومن بالله وملائكته.....
	أبعد الناس من الله.....	512	أن تعبد الله كأنك تراه.....
551	إن الهداية تذهب.....	517	اللهم قه عذاب القبر.....
551	إن أكثر أهل الجنة البله.....	520	إن من أشراط الساعة دخانا يملأ.....
264	البكر بالبكر جلد مائة وتغريب.....	520	أي الناس أحب إليك قال.....
446	بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.....	521	أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة و.....
452	بعثت بالحنفية السمحة.....	522	أما ترضين أن تكوني سيد نساء.....
551	بل أنا وأرأساه.....	522	أفضل نساء أهل الجنة خديجة.....
169	تصدقوا ولو بظلف محرق.....	524	إذا ذكر أصحابي فامسكوا.....
362	تقصير الخطبة وتطويل الصلاة.....	524	إن عالم قريش يملا طبق.....
460	تزوج ميمونة حلال وبني.....	532	إن الله تجاوز لأمتي عما.....
461	تزوج ميمونة محرم.....	533	أعدى عدوك نفسك التي.....
461	تزوجني ونحن حلالان.....	533	اكثروا ذكر هاذم اللذات.....
462	التكبير في العيد سبعا.....	533	اكثروا ذكر هاذم اللذات ما ذكر.....
462	التكبير في العيد أربعا.....	536	الأشرة شر.....
465	التغليس بالصبح.....	537	أي الناس أفضل قالوا.....
510	تسلم الحجر عليه قبل البعثة.....	538	إن الله جعل الروح والفرج في.....
540	تفكروا في آلاء الله ولا.....	538	الايمان نصفان نصف.....
551	تهادوا تحابوا.....	539	أفلا أكون عبداً شكورا.....
552	التحدث بالنعمة شكر.....	539	أمسك عليك لسانك.....
195	ثلاثة لم تقبل لهم صلاة.....	539	إذا رأيتم الرجل يُعطى الزهادة.....
249	الثيب أحق بنفسها من وليها.....	540	إن داوود كان لا يأكل إلا من.....
308	ثلاثة لا يدخلون الجنة.....	541	أعقلها وتوكل.....

485	صلوا قبل صلاة المغرب لمن شاء.....	520	ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفس.....
538	الصبر نصف الإيمان و.....	378	جعل للفرس سهمين.....
148	الطواف بالبيت صلاة.....	546	الحب في الله والبغض في الله.....
369	الطعام بالطعام مثلاً بمثل.....	544	حُبِّي إلي من دنياكم النساء والطيب...
403	الطعام بالطعام رباً.....	109	خيرني الله وسأزيده.....
543	طوبى لمن هدى إلى الاسلام.....	317	خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم.....
330	عليكم بستتي وسنة الخلفاء.....	506	خير البرية إبراهيم.....
310	عقوق الوالدين من الكبائر.....	320	الحراج بالضمان.....
310	عقوق الوالدين من أكبر الكبائر.....	321	خمس من الدواب كلهن فواسق.....
536	الغناء ينبت النفاق في القلب.....	412	الحال وارث من لا وارث له.....
51	فطره ﷺ بعرفات.....	467	خير القرون قرني ثم الذين يلونهم.....
147	فايئذ صائم.....	523	خير نسائها فاطمة.....
226	فيما سقت السماء العُشر.....	536	دع ما يريك إلى ما لا يريك.....
238	في أربعين شاة شاة.....	546	الدين النصيحة.....
290	في الرقة ربع العشر.....	244	زكاة الجنين ذكاه أمه.....
544	فضل العالم على العابد كفضلي.....	378	الذهب بالذهب والفضة.....
54	فطره في صوم التمتع.....	542	ذهب أهل الدثور بالاجور.....
69	فضل الصلاة بالسواك على.....	61	الرخصة للعباس في بيع.....
238	في الغنم السائمة زكاة.....	98	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.....
523	فاطمة بضعة مني.....	301	رب حامل فقه غير فقيه.....
544	فقيه واحد أشد على الشيطان من.....	544	الزهادة في الدنيا ليست.....
544	فضل العلم أحب إلي.....	309	سباب المسلم فسوق و.....
264	قضى بالشاهد واليمين.....	376	سهى ﷺ فسجد.....
265	قام في الجنازة ثم قعد.....	309	الساعي مثلث.....
207	قضى بالشفعة للجار.....	308	السبع الموبقات.....
181	قولوا اللهم صل على محمد.....	269	شرب من أفواه القرب.....
252	قضى بسلب أبي جهل لمعاذ.....	452	شاهدك أو يمينه.....
342	قضى باستحقاق بنت الابن.....	54	الصائم المتطوع أمير نفسه.....
378	القاتل لا يرث.....	43	صلاته ﷺ في الكعبة.....
542	قد أفلح من رزق كفافاً.....	282	صلى بنا العشاء فقال رأيتم.....
162	كل الناس يغدوا فبائع.....	309	صنفان من أمتي لم أرهما.....
163	كل ذلك لم يكن.....	347	صلاته على النجاشي.....
177	كل مما يليك.....	485	صلوا قبل صلاة المغرب.....

- 230 لي الواحد يحل عرضه وعقوبته 206 كان يجمع بين الصلاتين في السفر.....
- 239 لا يمسن أحدكم ذكره يمينه وهو..... 207 كنا نتمتع على عهده ﷺ.....
- 239 لا يمسن أحدكم ذكره يمينه..... 255 كان فيما انزل عشر رضاعات.....
- 242 لعن الله السارق يسرق البيضة..... 264 كنت نهيتكم عن زيارة القبور.....
- 245 لا يجزي ولد عن والده شيئا إلا..... 265 كان اخر الأمرين من رسول الله.....
- 247 لا نكاح إلا بولي..... 277 كذب سعد حين قال اليوم.....
- 247 لا صيام لمن لم يبيت..... 280 الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف..
- 248 لا يمنع أحد جاره أن يضع..... 501 كل مولود يولد على الفطرة.....
- 249 لا ينكح المحرم ولا ينكح..... 506 كان النبي يبعث إلى قومه خاصة.....
- 254 لا نورث ما تركناه صدقة..... 509 كمل من الرجال كثير ولم يكمل.....
- 256 لا وصية لوارث..... 510 كان يظهر في عبد الله النور قبل.....
- 266 ليس بالطويل ولا بالقصير..... 514 كل ابن آدم تأكله التراب.....
- 289 لو لم تفعلوا لصلح فقال..... 517 كفى بيارقة السيوف على.....
- 290 لا تنكح المرأة على عمتها..... 521 كنا نخير بين الناس في زمن.....
- 294 لا تصروا الغنم والابل فمن..... 539 كل كلام ابن آدم عليه لاله.....
- 307 لعن الله الراشي... والرائش الذي..... 541 كان يدخر قوت عياله سنة.....
- 307 لعنة الله على الراشي والمرثشي..... 384 كل مسكر حرام.....
- 308 لا يدخل الجنة غمام..... 550 الكيس من دان نفسه وعمل.....
- 309 لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم..... 161 لا أحلف على يمين فأرى غيرها.....
- 310 لا يدخل الجنة قاطع..... 168 لو لم تكن ريتي في حجري.....
- 376 لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه..... 191 لا يمشين أحدكم في نعل واحد.....
- 399 لا يبولن أحدكم في الماء الراكد..... 69 لولا أن أشق على أمتي.....
- 452 لا ضرر ولا ضرار..... 102 لا يحل لامرأة تؤمن بالله أن.....
- 457 لا تنتفعوا من الميتة بإهاب..... 52 لا صلاة لمن لا يقرأ فيها.....
- 464 لا وإنما هو بضعة منك..... 58 لا تجزء صلاة لا يقرأ الرجل.....
- 479 لقد حكمت فيهم بحكم الله..... 195 لا يقبل الله صلاة أحدكم إذ.....
- 484 لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم..... 195 لا يقبل الله صلاة حائض.....
- 490 لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين..... 196 لا سبق إلا في خف أو نصل.....
- 500 لتودن الحقوق إلى أهلها..... 205 ليس في الحلي زكاة.....
- 502 لن يرى أحدكم ربه حتى يموت..... 207 لا يقتل مسلم بكافر ولا.....
- 506 لا نبي بعدي..... 211 لا تستقبلوا القبلة ببول ولا.....
- 514 ليس شيء من الإنسان إلا يلى..... 222 لا يبولن أحدكم في الماء الدائم.....
- 520 لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات..... 226 ليس فيما دون خمسة أوسق.....
- 522 لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت..... 227 لا يرث المسلم الكافر.....

321 مفتاح الصلاة الطهور

350 من شهد له خزيمة أو

369 من قاء أو رعف فليتوضأ

399 من أعتق شركا له في عبد

450 مفاتيح الغيب خمس

453 ما رآه المسلمون حسنا

462 من صام يوم الشك

509 ما أدري أتبع كان

516 مرَّ على قبرين يعذبان

523 مريم خير نساء عالمها

529 من عادى لي وليا فقد

532 من همَّ بسيئة ولم يعملها

535 ما أصر من استغفر ولو

539 من أعطي عطاء فوجد

539 من صمت نجا

540 من تكفل لي أن لا يسأل

540 ما أكل أحد طعاما قط أطيّب

543 ما جاءك من هذا المال

543 ما المعطي بأعظم أجراً من

544 من طلب العلم تكفل الله

546 من عير أخاه بذنب لم

547 من تعلم علما مما يبتغى به

549 ما أسر أحد سريرة إلا

547 ما زاد الله عبداً بعفو

547 من كظم غيظاً وهو قادر

549 من تواضع لغني لأجل

550 المومن الذي يخالط الناس

550 من لا يرحم الناس لا يرحمه

551 من بثّ لم يصبر

50 نهى عن صوم يوم عرفة

61 نهى عن بيع ما ليس عندك

157 نحن الآخرون السابقون

147 نهى عن صوم يوم النحر

397 لا يقضي القاضي وهو غضبان

536 لست من دد ولا الدد مني

539 لا يشكر الله من لا يشكر الناس

546 لا تظهر الشمامة لأخيك

548 لا ينبغي للمرء أن يذل نفسه

550 لا تنزع الرحمة إلا من شقي

550 لا يدخل الجنة إلا رحيم

108 مظل الغني ظلم

185 من نسي صلاة فليصلها إذا

186 مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع

186 مره فليراجعها ثم

194 من أتى عرافاً فسأله

195 من شرب الخمر لم تقبل له صلاة

195 من سمع النادي فلم يمنعه من

211 من أحيا أرضاً ميتة فهي له

226 ما قطع من حي فهو ميت

229 الماء لا ينجسه شيء إلا

230 من بدل دينه فاقلّبه

243 من لم يبيت الصيام فلا صيام له

245 من ملك ذا محرم فهو حر

231 مر بشاة ميتة فقال

245 من ملك ذا رحم عتق عليه

252 من قتل قتيلاً له عليه بينة

256 مباشرة الصائم ليلاً

277 من كذب علي متعمداً فليتبؤ

287 من كنت مولاه فعلي مولاه

293 من منّ ذكره فليتوضأ

306 من الكبائر الإشراف بالله

307 من ظلم قيد شبر طوقه من

307 ما من صاحب ذهب ولا

309 من حلف على مال إمرة

309 من آذى لي ولياً فقد

310 من جمع بين الصلاتين من غير

516	وعذاب القبر حق.....	236	نهى عن قتل النساء.....
534	والذي نفسي بيده لو لم.....	269	نهى عن الشرب من أفواه.....
540	وعلى ربهم يتوكلون.....	435	نهى عن أن يبال في الماء.....
57	بجزء من ا لسواك الأصابع.....	534	الندم توبة.....
282	يكون في آخر الزمان دجالون.....	542	نعم المال الصالح للرجل.....
484	يايها الناس قد فرض عليكم الحج.....	540	نعم ما لم تقم على باب.....
500	يقتصر للخلق بعضهم من.....	266	همه أن يجعل أسفل الرداء.....
524	يبعث الله على رأس كل.....	266	هم بمعاقة المتخلفين عن.....
524	يوشك أن يضرب الناس أكباد.....	298	هو الطهور ماؤه الحل.....
537	يوشك أن يكون خير مال.....	513	هو الشفاعة.....
538	اليقين أن لا ترضي الناس.....	523	هذا ملك من الملائكة استأذن.....
542	يدخل فقراء المسلمين الجنة.....	171	ولا ينفع ذا الجد منك الجد.....
542	يا بن آدم إن تبذل الفضل.....	279	وكذب بطن أخيك.....
		506	وجعلتك أول النبيين خلقا.....

فهرست الأعلام

أحمد بن عبد الرحيم... حلولو..... 40	أحمد بن علي النسائي..... 517
أحمد بن إدريس... القرافي..... 47	أبو الحسين البصري..... 348
أحمد بن محمد... ابن الرفعة..... 75	أبو طالب عمه ^{عليه السلام} 511
أحمد بن محمد... ابن حنبل..... 82	أحمد بن علي بن حجر..... 523
إبراهيم بن علي الشيرازي..... 114	إسحاق بن إبراهيم بن راهويه..... 524
إبراهيم بن السري... الزجاج..... 126	أحمد بن عبد الله أبو نعيم..... 539
أبي بن كعب رضي الله عنه..... 160	أحمد بن موسى بن مجاهد..... 548
أحمد بن الحسين المتنبى..... 162	أحمد بن محمد بن زيد..... 548
أم الخیار..... 163	إدريس بن محمد الطاهر الوزاني..... 553
أحمد بن محمد الخضراوي..... 165	بشر بن مروان..... 172
أحمد بن الحسين بن الخباز..... 170	بلال بن رباح رضي الله عنه..... 206
أحمد بن محمد الاسفرائيني..... 181	بشر بن غياث المريسي..... 353
أحمد بن محمد الخفاجي..... 179	بريرة بنت صفوان..... 459
أنس بن مالك رضي الله عنه..... 206	التاج الارموني..... 274
أبو بكر صاحب التقريب..... 218	ثوبان بن يجدد..... 540
إسماعيل بن يحيى المزيني..... 222	جابر بن عبد الله رضي الله عنه..... 205
إبراهيم بن خالد أبو ثور..... 231	جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه..... 316
أحمد بن الحسين البيهقي..... 243	الجنيد بن محمد (سيد الصوفية)..... 527
أحمد بن محمد الروياني..... 295	جعفر بن أحمد المقتدر بالله..... 527
أحمد بن علي الخطيب البغدادي..... 320	جندب بن جنادة أبو ذر الغفاري رضي الله عنه..... 544
إبراهيم بن علي بن فرحون..... 324	حسن بن محمد العطار..... 39
أحمد بن علي بن برهان..... 341	حسين بن محمد القاضي..... 53
أصحمة النجاشي..... 347	حسان بن عطية..... 92
إبراهيم بن موسى الشاطبي..... 398	الحسن بن الحسن الحلبي..... 92
أبو زيد الحنفي..... 449	حمزة بن حبيب (القاريء)..... 93
الأسود بن يزيد..... 460	الحسن بن أحمد الفارسي..... 151
أبو رافع..... 460	الحسن بن يسار البصري..... 217
أحمد بن محمد الثعلبي..... 507	الحسين بن محمد الراغب..... 278
إسماعيل بن إبراهيم..... 508	

538	شهردار بن شهرويه الديلمي.....	206	حاتم بن عبد الله الطائي.....
167	صهيب بن سنان.....	300	الحسين بن علي السبط.....
234	صفوان بن أمية.....	336	حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.....
208	صالح بن عمر البلقيني.....	450	حبيبة بنت خارجة.....
216	صخر بن حرب أبو سفيان.....	472	الحارث بن أسد المحاسبي.....
325	طاهر بن عبد الله الطبري.....	523	حفصة بنت عمر رضي الله عنها.....
521	طلحة بن عبيد الله الفيض.....	523	الحارث ابن أبي أسامة.....
39	عبد الرحمن بن الكمال السيوطي.....	526	حماد بن زيد.....
39	عبد الرحمن بن جاد الله البناني.....	95	خلف بن هشام (القاريء).....
39	عبد الرحمن بن محمد الشربيني.....	350	خزيمة بن ثابت الأنصاري.....
40	عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي.....	522	خديجة بنت خويلد رضي الله عنها.....
41	عبد الوهاب السبكي.....	226	داود بن علي الظاهري.....
45	عبد الله بن عمر البيضاوي.....	531	رابعة بنت إسماعيل العدوية.....
52	عثمان بن عمر ابن الحاجب.....	308	أبو المكارم الروياني.....
53	علي بن عبد العزيز البغوي.....	40	زكريا بن محمد.....
58	علي بن عمر الدارقطني.....	93	الزبان بن عمار (أبو عمرو القاريء).....
61	العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.....	449	زيد بن ثابت رضي الله عنه.....
62	علي بن محمد الماوردي.....	521	الزبير بن العوام رضي الله عنه.....
66	عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين...	545	زياد بن الحارث.....
69	عبد الله بن عمر الاسفرائيني.....	61	سليمان بن الأشعث أبو داود.....
70	عبد الله بن أحمد الكعبي.....	153	سعيد بن مسعدة الأخفش.....
74	عبد الله بن يوسف الجويني.....	217	سعيد بن جبير.....
77	علي الآمدي.....	233	سعد بن مالك أبو سعيد الخدري.....
78	عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح.....	277	سعد بن عبادة.....
83	عبد السلام بن محمد الجبائي.....	310	سفيان بن عيينة.....
91	عمرو بن عثمان سيويه.....	316	سعيد بن المسيب.....
92	عبد الرحيم بن الحسين العراقي.....	448	سفيان بن سعيد الثوري.....
92	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي.....	471	سليمان بن خلف الباجي.....
62	علي بن محمد الماوردي.....	515	سارية بن زنيم.....
93	عبد الله بن كثير (القاريء).....	521	سعد بن أبي وقاص.....
93	عبد الله بن عامر (القاريء).....	521	سعيد بن زيد.....
93	عاصم بن أبي النجود (القاريء).....	543	سالم بن عبد الله.....
93	علي بن حمزة الكسائي (القاريء).....	549	سليمان بن أحمد الطبراني.....
94	عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة.....	313	شعبة بن الحجاج.....

عبد الله بن أبي قحافة أبو بكر الصديق	94	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه....
254 رضي الله عنه	106	عبد الله بن عباس رضي الله عنهما....
266 عبد الله بن سلمة	108	علي بن محمد التنوخي.....
278 عمرو بن بحر الجاحظ		عباد بن سليمان الصيمري.....
284 علي بن سعيد الاصطخري	305	عبد الله بن طاووس.....
285 عبد الله بن عبدان	115	علي بن إسماعيل الأشعري.....
290 عبد الله بن محمد الفهري	121	عبد الحميد بن عيسى الخسر وشاهي.
294 عبيد الله بن الحسين الكرخي	132	علي بن مؤمر ابن عصفور.....
294 عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعري	136	عثمان بن جني.....
128 عبد الله بن محمد البلخي	147	عائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين.....
295 عبد الغفار بن عبد الكريم الغزويني	151	عمر بن محمد الشلويني.....
300 عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما....	153	عبد الله بن يوسف ابن هشام.....
305 عبد الرزاق بن أحمد كمال الدين	156	عمرو بن أحمر بن العُرد.....
306 عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم	168	عمر بن الخطاب رضي الله عنه.....
317 عثمان بن عفان رضي الله عنه	169	عبد الحق بن عطية.....
318 عامر بن شراحيل الشعبي	170	عبد الله بن روبة العجاج.....
319 عبد الله بن عمرو أبو عثمان النهدي...	175	القاضي عبد الوهاب بن علي.....
324 عبد الله بن محمد أبو الشيخ	176	عبد العزى بن عبد المطلب أبو هب..
330 عبد الحميد بن عبد العزيز أبو خازم..	177	عمر ابن أبي سلمة.....
338 علي بن أحمد بن حزم	185	عبد الجبار بن أحمد الجبائي.....
336 عمار بن ياسر رضي الله عنه	186	عبد الله بن عمر رضي الله عنهما....
376 عمران بن حصين رضي الله عنه	192	عبد العزيز بن عبد السلام العز.....
449 علي بن عبد الله أبو الحسن الشاذلي...	204	عبد الله بن مصطفى الرافعي.....
449 عبد الرحمن بن أحمد أبو سليمان الداراني	211	عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي.....
451 عمر بن رسلان البلقيني.....	216	عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم....
455 عبد الله بن أحمد القفال.....	217	عطاء بن أبي رباح.....
463 عمر بن إسحاق الهندي.....	228	عبد العزيز بن أبان.....
493 عبد الملك بن قريب الأصمعي.....		عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة رضي الله
493 عبد الكريم بن هوازن القشيري.....		عنه.....
507 علي بن محمد الكيأ.....	230	
508 علي بن عيسى الرماني.....	234	علي بن أبي طالب كرم الله وجهه....
508 عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي.....	235	عثمان بن طلحة رضي الله عنه.....
508 عمر بن الحسن ابن دحية.....	245	عمرو بن قيس ابن أم مكتوم.....
508 عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا.....	252	عمرو بن هشام أبو جهل لعنه الله....

53	محمد بن عباس الخوارزمي	512	عياض بن موسى
54	محمد بن عيسى الترمذي	515	عسكر بن الحصين أبو تراب النخشي
54	محمد بن عبد الله الحاكم	518	عبد القادر بن محمد سالم المجلسي
56	محمد بن بهادور الزركشي	540	علي بن الحسن ابن عساكر
58	محمد بن عبد الواحد المقدسي	519	عبد الله بن أبي أوفى
57	محمد بن يزيد ابن ماجه	520	عمرو بن العاص رضي الله عنه
65	محمد بن عمر الفخر الرازي	521	عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
70	محمد بن الطيب الباقلاني	521	عامر بن عبد الله أبو عبيدة بن الجراح
71	محمد بن محمد الغزالي	525	عبد الله بن وهب
79	محمد بن محمد التندغي	525	عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي
548	مسعود بن محمد الكرمانى	521	عبد القاهر بن طاهر أبو منصور التميمي
80	محمد بن محمد ميارة	531	عبد القهار بن عبد الله السهروردي
105	محمد بن يوسف أبو حيان	537	عبد الله بن المبارك
105	محمد بن علي ابن دقيق العيد	539	عقبة بن عامر
107	محمود بن عمر الزنجشيري	539	عويمر بن مالك أبو الدرداء
109	محمد بن عبد الله الصيرفي	534	عبد الله بن مسلم ابن قتيبة
109	محمد بن أحمد بن خويزمنداد	208	غيلان بن سلمة
117	محمد بن الحسن بن فورك	275	غياث بن يغوث الأخطل
128	محمد بن عبد الله الأبهري	253	فاطمة الزهراء رضي الله عنها
129	محمد بن داود الظاهري	163	الفضيل بن قدامة
131	محمد بن عبد الرحمن الصفي الهندي	531	الفضيل بن عياض
132	محمد بن عبد الله ابن مالك	132	القاسم بن علي الحريري
145	محمد بن جرير الطبري	151	القاسم بن علي الصفار
158	محمد بن المستنير قطرب	459	القاسم بن محمد بن أبي بكر
164	مالك بن نوية	516	القاسم بن عيسى بن ناجي
169	محمد بن حسن بن الصائغ	319	قيس بن أبي حازم
175	محمد بن عبد الوهاب الجبائي	234	كعب بن الأشرف
178	محمد بن إسماعيل البخاري	266	كعب بن مالك
190	محمض بابيه بن اعبيد الديماني	39	مولود بن أحمد الجواد اليعقوبي
193	محمد بن عبد الله ابن العربي	39	محمد سالم بن ألبايدالي
193	مالك بن أنس	39	محمد بن أحمد المحلي
216	مجاهد	42	محمد بن إدريس الشافعي
460	ميمونة بنت الحارث الهلالية	44	مسلم بن الحجاج
244	محمد بن حبان البستي	47	محمد بن رشد

539 محبة بنت واقد	252 معاذ بن عمرو بن الجموح
545 محمد بن النضر الحارثي	294 المغيرة بن شعبة
553 محمد الطيب بن عبد المجيد الشيخ الطيب	294 محمد بن مسلمة
 محمد بن عباس الخوارزمي	301 محمد بن عبد الله المازري
548 مسعود الكرماني	303 محمد بن أحمد الذهبي
52 النعمان بن ثابت أبو حنيفة	304 محمد بن أحمد الهروي
93 نافع بن عبد الرحمن (القاريء)	305 معمر بن راشد
213 نعيم بن مسعود رضي الله عنه	307 محمد بن أحمد العبادي
168 هند بنت سهيل أم سلمة	308 محمد بن أحمد القرطبي
175 هبة الرحمن بن عبد الواحد ابن القشيري	315 محمد بن مسلم الزهري
316 وائل بن حجر الحضرمي	315 محمد بن عبد الدائم البرماوي
508 وهب بن منبه	320 محمد بن سيرين
177 ولي الدين أبو زرعة	362 معمر بن المثنى أبو عبيدة
63 يحيى بن شرف النووي (محيي الدين)	457 معاذ بن جبل
95 يعقوب بن إسحاق (القاريء)	480 محمد بن عمر العنبري
95 يزيد بن القعقاع أبو جعفر (القاريء)	480 محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة
127 يحيى بن عبد الرحمن الاصبهاني	484 موسى بن عمران المعتزلي
142 يوسف بن أبي بكر السكاكي	504 مظفر بن عبد الله المقترح
148 يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف)	507 محمد بن القاسم بن الأنباري
219 يحيى بن زياد الفراء	508 محمد بن إسحاق
242 يحيى بن أكرم	512 محمد بن خليفة الأبي
313 يحيى القطان	512 محمد بن أبي بكر ابن القيم
517 يوسف بن عبد الله ابن عبد البر	518 مسعود بن عمر السعد
524 يحيى بن معين	521 محمد بن إسحاق ابن خزيمة
554 يحيى بن يعمر	524 محمد بن يحيى ابن مهدي
52 يحيى بن موسى الرهوني	526 محمد بن محمد الماتريدي

فهرست سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع

5	كلمة شكر.....
7	ترجمة للمؤلف (تقديم).....
15	نظم إزالة الريب والأوهام عما يخل بالافهام.....
21	نظم اللؤلؤ المنتثر في زكاة المرير والمحتكر.....
29	نظم في معاني لو مع شرحه.....
33	كلمة المحقق.....
39	ترجمة الكتاب.....
43	المقدمة، تعريف أصول الفقه.....
45	تعريف الفقه.....
49	تصويب تكليف الغافل والملجأ.....
54	تعريف السبب.....
55	تعريف المانع.....
56	تعريف الصحة.....
58	تعريف الفساد، والأداء.....
59	تعريف القضاء، والإعادة.....
60	تعريف الوقت.....
60	تعريف الرخصة.....
61	تعريف العزيمة.....
62	تعريف الدليل.....
63	تعريف الحد.....
64	تعريف النظر والتصور.....

65	تعريف العلم.....
66	تعريف الجهل، والسهو، والنسيان.....
67	تعريف الحسن والقيح.....
67	جائز الترك ليس بواجب.....
71	الأمر بفرد من أشياء يوجب منها واحداً غير معين.....
73	فرض الكفاية مطلوب حصوله بدون نظر إلى الفاعل.....
79	ما لا يتم الواجب إلا به واجب.....
81	مطلق الأمر لا يشمل المكروه.....

91 الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال

97	المنطوق والمفهوم.....
111	مبحث اللغات.....
116	اللغة توقيفية.....
133	الحقيقة والمجاز.....
151	معاني الحروف.....
137	الأمر.....
189	النهي.....
196	العام.....
211	التخصيص.....
215	المخصصات.....
237	المطلق والمقيد.....
241	الظاهر والمأول.....
246	المجمل.....
249	البيان.....
254	النسخ.....

خاتمة يعلم بها لناسخ من المنسوخ..... 264

266 الكتاب الثاني في السُّنة

الكلام في الأخبار..... 274

الكلام في خبر الواحد..... 290

لا يقبل في الرواية الكافر والمجنون..... 299

الفرق بين حقيقة الرواية والشهادة..... 310

حدُّ الصحابي..... 315

نقل الأحاديث بمعناها..... 320

الصيغ التي يعبر بها الصحابي..... 321

خاتمة في مراتب التحمل..... 323

326 الكتاب الثالث في الإجماع

إمكان الإجماع وحجيته..... 337

خاتمة الكتاب..... 341

343 الكتاب الرابع في القياس

مسالك العلة..... 375

القوادح..... 400

خاتمة الكتاب..... 433

436 الكتاب الخامس في الاستدلال

اختلف هل كان ﷺ مكلفاً قبل البعثة بشريعة..... 443

الاستحسان ليس بحجة..... 445

- الإلهام ليس بحجة..... 449
خاتمة في القواعد التي بني عليها الفقه..... 451

453 الكتاب السادس في التعادل والتراجع

472 الكتاب السابع في الاجتهاد

- الاجتهاد يكون في العقليات وغيرها..... 479
لا ينقض حكم الاجتهاد..... 482
حد التقليد وحكمه..... 485
مبحث العقائد..... 492
خاتمة في مبادئ التصوف..... 527
فهرست أطراف الأحاديث..... 557
فهرست الأعلام..... 563
فهرست الكتاب..... 569

تمت الفهارس العامة